

العدل والتوحيد

مجلة فكرية تصدر عن مجموعة أهل العدل والتوحيد

العدد: 11

لشهر جمادى الآخر 1437 الموافق لـ : مارس 2016

خرافة .. الرزق المقسوم

د. محمد رياض



تأثير غير المسلمين بالثقافة الإسلامية

د. محمد حشيشة

خَوَاطِرُ مُعْتَزِّلَةٍ

أ. ناهج سلهب

بُرْهَانُ التَّطْبِيقِ

د. رياض القواسمي

جُمْلَةُ التَّوْحِيدِ وَ الْعَدْلِ

د. معتز شطا

الشَّكُّ الْمُنْهَجِي عِنْدَ الْمُعْتَزِّلَةِ

أ. عبد الجبار المعتزلي

قصة الطحرفة في الفلسفة الخيرية.

أ. معتسم المسين



التحدي العظيم!

كتبها الأستاذ : محمد حشيشة

دائما ما يثير جمع من المستنيرين المسلمين مسألة النظام والحرية والديمقراطية والعدالة الإجتماعية والرقى العمراني والإقتصادي في الغرب والدول المتقدمة بصفة عامة ويرون أن هؤلاء قد حققوا من مقاصد الإسلام وقيم الإنسانية الشيء الكثير دون ادعاء بلوغ التمام بطبيعة الحال و دون ربط ذلك بمسمى معين ضرورة وهو صحيح إلى حد بعيد ويظهر جليا عند النظر . ولكن كثيرا من هؤلاء المستنيرين ينسون أمرا في غاية الأهمية ينقص الناس في هذه المجتمعات الراقية وأشدد على الانسان دون المجتمع بكيانه وأركانه وإن كان الإنسان جزءا منه . وهذا الأمر هو مسألة العبودية لله تبارك وتعالى . بمعنى أن الله يريد من الناس أن يعبدوه حق عبادته وإن كان يريد منهم بطبيعة الحال الرقي بمجتمعاتهم بما يوفر العدل والنظام والصحة والحقوق للناس وهذا من مقاصد الإسلام كما قلنا ولا يشك عاقلان أنه مراد إلهي . ولكن في حقيقة الأمر فإن ما ينقص الناس في هذا الجانب من العالم المتقدم والراقي عموما هو العبودية لله بمعرفته حق المعرفة وليس عبادته بمجرد طلسات متبقية ومعرفة من ديانات قديمة أو شبه ديانات وضعية فلكلورية . فعندما ترى الصيني في حقله يعمل بجهد وكد أو تراه في المعامل والمؤسسات يعمل بدقة متناهية للرقى ببلده تقول في نفسك هذا شيء جميل جدا . ولكن هل يعبد هذا الانسان الله تعالى حق العبودية بمعرفته الحققة والصحيحة . الجواب للأسف بالنفي لأن العبادة الحقيقية لله تعالى موجودة في الإسلام وفي الديانات السابقة له والتي حرفت فزيد عليها ما ليس منها أو انتقصت منها ركائز مهمة ولكن أصلها وحقيقتها من مشكاة واحدة فهي إذا ملخصة في الاسلام الذي هو آخر الاديان الإلهية على وجه الأرض . وهذه حقيقة لا ينكرها إلا مكابر ومعاوند أو جاهل بحقيقة الاسلام . صحيح أننا لا نحكم على مصائر الناس ممن مات على غير الإسلام لأن هذا فيه دقائق عظيمة وتفاصيل كثيرة لا يسعها المقام لتناولها ولتقاسمها وإنما الحكم يكون مجملا على استحقاق الكافر الجاحد المستكبر للنار .

وكزبدة للمسألة أقول أن هذا هو التحدي العظيم والمعظلة الحقيقة للمسلمين اليوم تجاه هؤلاء وتجاه أقسام أخرى من البشر على هذا الكوكب إلى جانب معظلتهم العظيمة مع أنفسهم وفي مجتمعاتهم والتي هي مبحث آخر كيف يعرفون بالله تعالى حق تعريفه وبالإسلام وكيف يعرفون العبادة والعبودية له هؤلاء الناس حتى يضيفوا إلى ما يقدموه لمجتمعاتهم وللإنسانية بصفة عامة من رقى وتقدم العبودية لله والتي هي أعلى مراتب المراتب الإلهي من البشر .

01 جملة التوحيد والعدل . ما لا يسع المكلفين جهله! د.عشر شطا

02 ين مطرقة ولاية الفقيه وسندان الحاكمية د.رائد السمهوري

03 خواطر معتزلة لشيخنا

04 خرافة الرزق المقسوم د.محمدرضا

05 شرح قول أبو الحسن البصري اتقي الدين

06 الشك المنهجي عند المعتزلة د.سيد البهار المعنزي

07 قصة المعرفة في الفلسفة الغربية أ.معتزم الفمين

08 برهان التطبيق د.رياض القواسمي

09 جيل «عاجز» يطلب آية! د.عمر الشاف

10 العدلية والتحسين والتقيح العقليان د.محمدرضا

11 اشكالية بعض المفردات (3) د.ش.عادل السيد العسائري

12 مفهوم الفلسفة عند عند ستولنيتز د.معتزم الفمين

13 تأثر غير المسلمين بالثقافة اسلامية ونهلهم منها د.عمر حشيشة

14 الشيخ شلتوت.. إمام الوسطية ورائد التقريب د.عمر زهير

جملة التوحيد والعدل

ما لا يسع المكلفين جهله

الذم والوعيد من صنوف الملحدين
والمشركين، وغيرهم.

ثانياً: جملة العدل



دكتور: معتز شطا*

أولاً: جملة التوحيد

٥. الله صادق في وعده، وصادق في وعيده، أمر بالمعروف، ونهى عن المنكر، وأوجهما علينا، وجوباً عينياً فيما يقدر الفرد عليه، وجوباً كفاً فيما لا يقدر الفرد عليه، إلا بمساعدة وتكاتف من بعض المكلفين.

هذه جملة التوحيد والعدل، التي لا يسع المكلفين جهلها، ونسأل الله سبحانه، أن يجعلها وسيلة نافعة لنجاة كل من آمن بها، وعمل بما فيها، ولم ينقض أحكامها بالحاد، أو شرك، أو نفاق، أو كفر، أو فسق، أو عصيان، أو كبيرة، أو تجسيم، أو تشبيه، أو تمثيل، أو تشخيص، أو جبر، أو إرجاء، أو تخريف، أو تحريف، أو غير ذلك من نواقض التوحيد والعدل، إلا من تاب من هؤلاء من قريب، وعمل صالحاً وأتاب، أمين، والحمد لله رب العالمين

١. يتنزه الله، سبحانه، في أفعاله عن مشابهة أفعال المخلوقين. وكذلك يتنزه في جميع أعماله، وصنائعه، وإرادته، ومشيتته، وغيرها. ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها. أمر المكلفين بالطاعة، ونهاهم عن المعصية، وقدم لهم القدرة والاستطاعة، وأبان لهم المنهج، وأزاح عنهم العلة، وأظهر لهم الأدلة: العقل، المجرد عن الهوى والغرض، والكتاب، وآخر الكتب هو القرآن الكريم، والرسول، وآخر الأنبياء والمرسلين هو أبو القاسم، محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي القرشي العدناني.

٢. من عمل صالحاً من المكلفين فلنفسه، ومن أساء فعليها، ولا تزر وازرة وزر أخرى، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى، وأن سعيه سوف يرى، ثم يجزاه الجزاء الأوفى.

٤. المكلف أحد أربعة، حسب ما يحدثه المكلف من أفعال تكليفية: مؤمن، أو فاسق، أو كافر، أو منافق، والمنافقون في الدرك الأسفل من النار، فضلاً عما يدخل في أهل

١. الله - عز وجل - واحد، لا ثاني له في الأزل، وهو المتفرد بالوحدانية والأزلية، وهو الأول، والآخر.

٢. الله هو القادر لذاته، ولا يجوز عليه العجز.

٣. الله هو العليم لذاته، ولا يجوز عليه الجهل.

٣. الله هو الحي لذاته، ولا يجوز عليه الموت.

٤. الله هو الخالق، الباري، المصور، فاطر السماوات والأرض، وبديعها، إلى آخر أسمائه الحسنى.

٥. ليس كمثل شيء، سواء في ذاته، أو أسمائه، أو صفاته، أو غيرها، وهو السميع البصير.



* باحث ومفكر معتزلي

ين مطرقة ولاية الفقيه وسندان الحاكمية

هناك قواسم مشتركة تجعل سيد قطب قبولاً لدى أقطاب الثورة الخمينية



دكتور: رائد السمهوري*

أرى أن هناك أمراً آخر أعمق من مجرد السياق الثوري، ومناسبة الوارد للمورود، أرى أن هناك قواسم مشتركة تجعل لسيد قطب قبولاً لدى أقطاب الثورة الخمينية، تلك القواسم ليست في تفاصيل فكرة سيد، بل في أركانها الرئيسية شدي وأنا أقرأ ذكريات هاشمي رفسنجاني، حديثه الناضج بالعاطفة عن سيد قطب وأفكاره، وكيف تأثر به أركان الثورة الخمينية ورموزها. ذكر رفسنجاني كيف كانوا يتدارسون ظلال القرآن لسيد، وكيف كانوا يفعلون به حد البكاء، وكيف ضجوا بالعيول حين بلغهم خبر قتله وهم في سجون الشاه.

جاشت في فؤادي الأسئلة وأنا أقرأ هذا الكلام الذي كان يخطه هاشمي رفسنجاني بأسلوب عاطفي مشوب، ما السر الذي جعل لسيد قطب هذه المنزلة -وهو سني- عند أقطاب الثورة، وهم مخالفون له في المنهج؟ لماذا لم يكن هذا الانفعال مع كاتب آخر غير سيد قطب؟ ما الذي تميز به سيد قطب دون غيره من مفكري أهل السنة ليقبل عليه من ليس سنيًا؟

إذ من المعقول والطبيعي أن يتفاعل مع سيد قطب أناس من أهل السنة، يتأثرون به ويحتفون ويشيدون، ولكن أن يتأثر به قوم مختلفو المذهب أمر لاقت للنظر؛ إلا إذا قلنا: إن الفكر القطبي فكر مناسب للروح الثورية "الإسلامية" سواء أكان الثائرون سنة أم شيعة.

غير أني -مع وجهة التحليل السابق- أرى أن هناك أمراً آخر أعمق من مجرد السياق الثوري، ومناسبة الوارد للمورود.

أرى أن هناك قواسم مشتركة تجعل لسيد قطب قبولاً لدى أقطاب الثورة الخمينية، تلك القواسم ليست في تفاصيل فكرة سيد، بل في أركانها الرئيسية. من المعلوم أن أهم أركان فكر سيد قطب هي: فكرة الحاكمية، وجاهلية المجتمعات، والمفاصلة الشعورية حتى تحقق "العصبة المؤمنة" دولتها المنشودة. الحاكمية التي على أساسها بنى أحكاماً مطلقة، ورتب عليها موقفا وسلوكاً.

أما الأحكام المطلقة فهي جاهلية المجتمعات، فلا يخفى على مطلع أن سيد قطب كان يصف المجتمعات الإسلامية بأنها مجتمعات جاهلية، بل

أوحى في بعض المواضع من كتبه بأن المساجد معابد جاهلية -وهذا لا شك غلو منه في وصف بيوت الله بذلك- ثم يترتب على هذا الحكم المطلق أن تعزل "العصبة المؤمنة" هذه الجاهلية ومعابدها، لتتخذ لها مساجد في جو من الطهر والنظافة؛ فيقول مثلاً: "وتلك هي التعبئة الروحية إلى جوار التعبئة النظامية. وهما معا ضروريتان للأفراد والجماعات، خاصة قبيل المعارك والمشقات. ولقد يستهين قوم بهذه التعبئة الروحية، ولكن التجارب ما تزال إلى هذه اللحظة تبين بأن العقيدة هي السلاح الأول في المعركة، وأن الأداة العربية في يد الجندي الخائر العقيدة لا تساوي شيئاً كثيراً في ساعة الشدة.

وهذه التجربة التي يعرضها الله على العصبة المؤمنة ليكون لها فيها أسوة، ليست خاصة ببني إسرائيل، فهي تجربة إيمانية خالصة. وقد يجد المؤمنون أنفسهم ذات يوم مطاردين في المجتمع الجاهلي، وقد عمت الفتنة وتجبر الطاغوت، وفسد الناس، وأنتنت البيئة -وكذلك كان الحال على عهد فرعون في هذه الفترة- وهنا يرشدهم الله إلى أمور:

-اعتزال الجاهلية بنيتها وفسادها وشرها -ما أمكن ذلك- وتجمع العصبة المؤمنة الخيرة النظيفة على نفسها، لتطهرها وتركيبها، وتدريبها وتنظيمها، حتى يأتي وعد الله لها.

-اعتزال معابد الجاهلية، واتخاذ بيوت العصبة المسلمة مساجد. تحس فيها بالانعزال عن المجتمع الجاهلي، وتزاول فيها عبادتها لربها على نهج صحيح وتزاول بالعبادة ذاتها نوعاً من التنظيم في جو العبادة الطهور.

هل نجد لهذه الأفكار شبيهاً في تراث الإمامية؟ أزعم أنا

-وقد أكون مخطئاً- أن نعم!

فجاهلية المجتمعات تشابه مصطلح "العامة" أو "الجمهور" في التراث الإمامي. العامة التي تكون مخالفتها مرجحاً للصواب، فعن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبد الله، عليه السلام، عن رجلين من أصحابنا بينهما دين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة، أيحل ذلك؟ قال: من تحاكم إليهم في حق أو باطل، فإنما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنما يكون سحتاً وإن كان حقا ثابتاً؛ لأنه أخذه بحكم الطاغوت، وقد أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: "يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به".

قلت: فكيف يصنعان؟ قال: "ينظران إلى من كان منكم ممن قد روى حديثنا، ونظر في حالنا وحرماننا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً...".

وفي الحديث نفسه، أن جعفر الصادق سئل: "جُعِلَتْ فداك، أرايت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامة، والآخر مخالفاً لها، بأي الخبرين يؤخذ؟

قال: ما خالف العامة ففيه الرشاد" [أصول الكافي،

ج1: ص40].

مخالفة المجتمعات المسلمة التي يعدها سيد قطب مجتمعات جاهلية، يشابه مخالفة العامة في الحديث السابق، حتى وإن كان القضاء يحكم بالشرعية، إلا أنه رضا بحكم "الطاغوت" إذا تحوكم إليه؛ فوجب التحاكم إلى غيره ممن هم على المنهج، تلك المخالفة للمجتمعات الجاهلية أو العامة مبنية على المفاصلة الشعورية، المفاصلة الكاملة، إذ يقول سيد قطب:

"فالذين يعملون راية هذه العقيدة لا يكونون مؤمنين بها أصلاً، ولا يكونون في ذواتهم شيء، ولا يحققون في واقع الأرض أمراً ما لم تتم في نفوسهم المفاصلة الكاملة بينهم وبين سائر المعسكرات التي لا ترفع رايته، وما لم يتمحض ولاؤهم لله ورسوله، ولقيادتهم الخاصة المؤمنة به".

وهكذا لا يمكن لمن يحمل راية هذه العقيدة أن يكونوا مؤمنين بها أصلاً، ما لم تكن هناك مفاصلة كاملة بينهم وبين سائر المعسكرات التي لا ترفع رايته!

وهو شبيه بنظرية الولاية التي تقتضي البراءة الكاملة القاطعة من كل "أعداء" فلان! أو من يظنونهم أصحابها أعداءه.

تلك المفاصلة التي تجعل "العصبة المؤمنة" من كلا الطرفين تعيش في "عزلة" عن المجتمع، و"استعلاء إيماني" طهوري عليه، هو عنف سلبي، عنف سلبي لا يؤدي أحداً في الحقيقة، ولكن مآلاته قد تؤدي في ظروف مناسبة إلى أن يكون عنفاً إيجابياً.

وإذا أضفنا إلى ما سبق أن الولي الفقيه نائب عن المهدي المنتظر، ينبوه في كل شيء إلا "البداة بالجهاد"؛ فإن "التوسع" لازم لهذه النظرية؛ إذ المهدي المنتظر عالمي الرسالة؛ مبعوث للأمة كلها، ويتخلص من نظرية البداوة بالجهاد بجعله جهاداً دفاعياً؛ شبيهاً بالعجة التي رفعت في سورية "الدفاع عن المراقدة المقدسة"؛ لا لإقناع الخصوم، بل لإقناع الموالين بأن هذا ليس بداءة بالجهاد؛ إذ هذا لا يكون إلا للمهدي لا للولي الفقيه، ولكنه جهاد دفع؛ فيسوغ فقهيًا! أما أصحاب الحاكمية الذين يطالبون بالخلافة، فالتوسع لازم لمبدئهم كذلك؛ إذ هدف الخلافة جمع الأمة كلها تحت سلطان الخليفة.

وبهذا تتم المقابلة: ولاية الفقيه في مقابل الحاكمية، جاهلية المجتمعات في مقابل العامة والجمهور، البراءة من أعداء الإمام في مقابل المفاصلة الشعورية

* باحث ومفكر

خواطر معتزلية

لا أحد يولد معتزليا لأن الاعتزال بحث وتمحيص وليس تركة أو إرثا جاهزا



أستاذ: ناجح سلهب *

- وإن كنت متشككا فيما أكتبه فأنت معتزلي
- وإن كنت تطالبني بالدليل على كل ما أقدمه لك فأنت معتزلي.
- لا أحد يولد معتزليا لأن الاعتزال بحث وتمحيص وليس تركة أو إرثا جاهزا.
- إن كنت تعمل عقلك وتبحث وتنقد وتفند الأدلة وتسبر وتقسم وتفرز وتصنف المعلومات والأدلة والمعطيات فأنت معتزلي.
- وإن كان لا يعجبك هذا الاسم وتعتزله فأنت بلا شك معتزلي أيضا بأسلوبك الخاص.

لماذا المعتزلة اليوم لأنه لن يكون هناك إسلام بعد غد إن لم يكن هناك معتزلة اليوم، تريد أن تعرف لماذا؟ اسأل المعتزلة!
الإعتزال يؤخذ أخذا ولا يتم منه

كيف تصبح معتزليا :

اسأل نفسك ومن حولك أي

سؤال يخطر في عقلك، وحتى السؤال الذي يقول لم أقوم بطرح الأسئلة وإن أجابك أحدهم للحصول على إجابات فاسأله ولم نحن بحاجة إلى الإجابات، وإن أجابك أحدهم أن الإجابات ضرورية أو مفيدة فاسأله ما وجه الضرورة أو الفائدة فيها، وبعد فترة وجيزة سوف تجد أن الجميع قد اعتزلت وأصبحت معتزلا وحينها سوف تعرف أن هناك قلة فقط تجد راحتها في إعمال عقولها حتى آخر فكرة تجول في خاطرها.

لي صديق معتزلي فقلت له إن لم تكن معتزليا فماذا سوف تكون فقال لي ملحدا فقلت له ولماذا فقال لي لا يصلح الدين إلا في عيون

لا يوجد تنظيم للمعتزلة يضمهم وهذا لا يعني أنهم غير موجودين على العكس، ولكن إن إنشاء تنظيم مثل هذا هو كمحاولة إنشاء قطيع من القطط، وذلك لأنهم معتادون على التفكير المستقل وعدم الانصياع لأي نوع من السلطات الفكرية. ليست تسميتنا بالمعتزلة هي لزيادة الجماعات الإسلامية جماعة أخرى، كلا، وليست هي محاولة لصياغة مذهب آخر يتم التعصب له أو صنم آخر للتقديس، كلا، ولكنها اسمحوا لي، هي كلافته « ممنوع التدخين » في الأماكن العامة، أي بمعنى لافتتنا هذه « المعتزلة » تعني أنه: الرجاء الانتباه فأنت تتعامل هنا مع أناس يستخدمون عقولهم ولا يستمعون لغير الدليل.

هناك مسلم مقلد، وهناك مسلم يبحث عن دليل يبرر له ما يؤمن به، وهناك المعتزلي الذي يبحث في كل الأدلة الممكنة.

- إن كنت ترفض السائد السطحي غير العميق فأنت معتزلي.

- إن كنت ترفض أن تكون فردا في قطيع التقليد الأعمى فأنت معتزلي.

- إن كنت لا تقبل شيئا بغير دليل فأنت معتزلي .

قلت
جوهر يدرك
حسن الجواهر من قبيحها ويعلمك ما ينفعك ويضرك ويقول بالنظر أيهم يصدقك وأيهم يكذب عليك.
أنا معتزلي ..إذا أنا مسلم

* باحث ومفكر معتزلي



الرزق



د: محمد رياض *

من احد اهم اسباب تاخر الامة وتراجعها الاقتصادي هو الفكرة السائدة لدى قطاع عريض جداً بين ابنائها ان الرزق مكتوب ومقسوم لهم سلفاً. هذا ليس فقط فهم مغلوطين للدين، بل ان فيه اتهاماً صريحاً لله بالظلم وبسوء التوزيع!! اذا كان رزقي ورزقك مكتوب ومقسوم لكلينا سلفاً فلماذا علي وعليك ان نعمل؟ فلنجلس في بيوتنا وننتظر ان تمطر علينا السماء ذهباً وفضة مما قسمه الله لنا، وان لم تمطر فان هذه قسمتنا فلماذا نأسف!!

لو ان هذا الاعتقاد ساد في الصين لما أنتجوا إبرة ولا خيطاً! ولكي يكون البحث منهجياً ومنظماً لا كلاماً مرسلأ غير مستند الى دليل او أساس فقد قسمته الى المحاور التالية:

1. الله خالق الرزق:

الرزق شيء مثل المكان والزمان فهو مخلوق مثل سائر المخلوقات والله تعالى يقول (الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل) الزمر 62 -

1.1 معنى الرزق في القرآن:

كذلك فإن لفظ (الرزق) ورد في القرآن الكريم في مواضع كثيرة منها بصيغة الفعل، من ذلك قوله تعالى: (وكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً) (المائدة:88).

وبصيغة الاسم، من ذلك قوله سبحانه: (كلوا واشربوا من رزق الله) (البقرة:60). وذكر المفسرون أن لفظ (الرزق) في القرآن الكريم ورد على عدة معان هي على النحو التالي:

(الرزق) بمعنى (العطاء)، من ذلك قوله تعالى: (ومما رزقناهم ينفقون) (البقرة:3)، يعني: مما أعطيناهم ينفقون ويتصدقون.

ونظيره قوله عز وجل: (أنفقوا مما رزقناكم) (البقرة:254)، أي: مما أعطيناكم. ونحو هذا كثير في القرآن.

(الرزق) بمعنى (الطعام)، من ذلك قوله سبحانه: (كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا) (البقرة:25)، أي: أطعموا. ومثله قوله عز من قائل: (قالوا هذا الذي رزقنا من قبل) (البقرة:25)، أي: أطعمنا.

(الرزق) بمعنى (المطر)، من ذلك قوله تعالى: (وفي السماء رزقكم وما توعدون) (الذاريات:22)، (الرزق) وقوله سبحانه: (ومما أنزل الله من السماء من رزق) (الجاثية:5).

واضح مما سبق ان الله يخلق الرزق وهو العطاء بالمعنى العام، إلا أن نسبة توزيع العطاء وقسمته على الأفراد تخضع لقانون العمل الإلهي قال تعالى (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) (النجم:39) وإلى معيار العدل الإلهي كذلك.

2. ماذا عن الرزق الذي يأتي بغير عمل ولا جهد كالهبة والميراث وغير ذلك؟

2.1 القاعدة العامة:

تحصيل الرزق مرتبط بمقدار الجهد البشري - العمل

كما قلنا فإن الرزق من خلق الله، خلقه لعباده وفق مبدأ العدل الإلهي من غير أن يظلم أحداً من عباده أو يجحف بحقه لانه إن فعل عد ظالماً، وهو منزه عن الظلم سبحانه، وعلمنا أن طريق إكتساب ما خلق الله من رزق للفرد هو العمل والسعي والإجتهد، فلا رزق بغير عمل وسعي وإجتهد، ويبنى على هذا أن مقدار الرزق المكتسب للفرد يتزايد ويتضاعف بحسب مقدار العمل والجهد والسعي المبذول لتحصيله.

ومثل ذلك الماء في البئر الذي هو رزق (عطاء من الله)، فلو إفترضنا ان الناس تتزاحم حول البئر للحصول على الماء وأنت عليك ان تدلي بدلوك لإستخراجه خلال دقائق بسيطة، عندها تتوقف كمية الماء التي تقدر ان تستخرجها لنفسك على سرعتك وقوة عضلاتك ونوعية الدلو المستخدم وطريقة إنزالك وسحبك للدلو وهكذا.

2.2 الاستثناء على القاعدة العامة - او اللطف في الرزق.

الاستثناء يتعلق بحكمة إلهية، ومن ذلك أن يمن الله على فرد او اكثر بنعم لم يبذل هؤلاء جهداً ولا عملاً في تحصيلها، فإبناء الأغنياء عادة يرثون ثروات أهلهم، وقد تأتيك هبة مالية من حيث لا تحتسب، وإن حصل شيء من هذا فإننا نكون امام حالة من حالات اللطف الإلهي. فأما اللطف فهو ان يعلم الله ان وقوعه يجنب فسدة للعبد أو يحقق مصلحة في امر التكليف لا محالة.

ومثال ذلك قوله

تعالى (الله يبسط

الرزق لمن

يشاء ويقدر)

الإسراء 17.

فبين أنه

سبحانه

يبسط في

أسباب

الرزق أن

علم أن

في البسط

صلاًحاً

للعبد

أو درء

مفسده

عنه، او وأنه

سبحانه يقدر

أي يمنع أو يحدد

إن علم أن في البسط

مفسده كذلك.

ومثال ذلك قوله سبحانه

(وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم

لأزيدنكم) إبراهيم 7.

فبين أن الشكر على النعمة وهو القيام بحقها من تصدق وتسخيرها في فعل الخير أو نفع الآخرين موجب للزيادة فيها.

3. قانون متعلق بالرزق: الله لا يرزق من

علم أنه إن بسط له في الرزق طغى وإستكبر يتحدث القاضي عبد الجبار رحمه الله عن أمر بالغ الخطورة في هذه القضية



مقصد يوم

رمي لله بالظلم وبسوء توزيع الموارد البشرية؟؟؟

ونظرية المعتزلة هذه امر في غاية الاهمية، لأنها تعني أن من يكتسب الحرام إنما ينتقص من الحصة الإلهية المقدرة لآخر أو لآخرين، وإن إستحواذ طبقة ما أو فئة ما مثلاً على المقدرات الوطنية ووسائل الإنتاج والثروات الطبيعية بصورة غير شرعية يعني ان هذه الطبقة أو هذه الفئة إنما تسرق عملياً مقدرات بقية الطبقات والفئات في المجتمع التي قسمها الله لهم وفق مفهوم عدالة توزيع الرزق الإلهي.

ولقد حرم الله السرقة والإختلاس والربا والإحتكار لأنها تؤدي في النهاية إلى تجميع الثروة الوطنية في أيدي حفنة محدودة من الأفراد مما يؤدي أو يعني إجحاف حقوق الأغلبية الباقية.

ومن الأدلة الشرعية التي إستدل بها المعتزلة على ان الرزق فقط هو الحلال وليس الكسب الحرام، هو تصريح القرآن الكريم الذي يعيب على الذين ينظرون إلى رزق الله فيقسمونه إلى حلال وحرام حيث يخاطبهم الحق بان ما أنزل الله من رزق لا يمكن ان يحتوي على الحرام أبداً

(قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قل آله أذن لكم أم على الله تفترون (59) وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون (60)

* باحث ومفكر معتزلي

ما بين به من أن النعمة بمجانبتهم هذه الأحوال العظيمة هي اعظم من النعمة بها لو فعلها بهم، لأن فعلها يوجب التمتع بها في أيام الدنيا مع العقوبة في الآخرة، وظاهر الآية يدل على أنه لا يفعل ما لو فعله لكفروا وفسدوا) إنتهى الإقتباس

وخلاصة ما نفهم من قول القاضي أن المجبرة فهموا الآيات بالمقلوب فإستدلوا بما نفاه الله عن نفسه في هذه الآيات من انه لا ينعم على الكفار لكي لايزيدوا في طغيانهم، لأثبت أن الله يقصد إضلال عباده والعياذ بالله وإنما يوضح لنا القاضي ان الفهم الصحيح لهذه الآيات يرشدنا إلى ان الله ينفي عن نفسه فعل ذلك معللاً نفيه بانه لو فعل ذلك لتمتعوا في الحياة الدنيا ولأستحقوا العقوبة في الآخرة وفي ذلك إفساد لهم لا يفعله الله تعالى.

4. هل الإكتساب غير المشروع (الحرام)

رزق من الله تعالى وإن كان كذلك فكيف يحاسب الله اللص مثلاً على الإستحواذ على رزق هو خلقه له؟

لايوجد شيء اسمه رزق حرام لان الله لا يرزق الحرام بل هناك كسب حرام وهو سطو البعض على رزق البعض الآخر بطرق غير مشروعة!

خالف المعتزلة جمهور الفرق الإسلامية الاخرى في مسألة الرزق، حيث ذهب علمائهم إلى انه ليس هنالك رزق حلال ورزق حرام، فالرزق المشروع وهو مخلوق من الله تعالى لعباده وفق مبدأ العدل الإلهي، اما الكسب غير المشروع او الحرام فلا تسميه المعتزلة رزقاً ابداً، فالله لا يخلق الحرام ولا يقدره لاحد من عباده، وإلا فلماذا اوجب الله عقوبة للسارق والمختلس والمرتشى وامثالهم إن كان هو من خلق لهم هذا التكسب نوعاً ومقداراً وقسمه لهم ولا حيلة لهم في تجنبه او الحيلولة دون وقوعه في أيديهم.

بينما يرى جمهور أهل السنة أن كل ما أكله الإنسان أو شربه فهو رزقه حلالاً أو حراماً فلا يتعداه، فلا يأكل أحد رزق غيره، ولا يأكل غيره رزقه، وفي هذا

وهو أن غني الطغاة والمستكبرين ليس رزقاً مكتوباً لهم من الله، فإن رأيت طاغية أو مستكبراً ينعم في غناء فاحش فأعلم أنه سطو منه على رزق الآخرين وليس مقدر له من الله.

القانون: (الله لا يرزق من علم أنه إن بسط له في الرزق طغى وإستكبر) قال تعالى (وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لَبُيُوتَهُمْ سُقُفًا مِّنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرَرًا عَلَيْهَا يَتَكَبَّرُونَ وَزُخْرُفًا وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ) الزخرف 33.

يرد القاضي على مفسري المجبرة الذين يستدلون بمثل هذه الآيات على أن الله يمد الكافرين بالنعمة لكي يزيدهم ضلالاً ثم يعاقبهم على ما تسبب فيه من إضلال لهم في الآخرة، وما في هذا القول من إتهام لله بالظلم وجبر العباد على

المعصية . فيقول القاضي رحمه الله في كتاب اللطف: فدل بذلك (أي بالآية اعلاه) أنه لم يفعل ما ذكره لكي لا يكون الناس أمة واحدة في الكفر، وهذه هي المفسدة التي نحكم أنه تعالى لا يفعلها ويفعل خلافها الذي هو اللطف.....فبين أنه صرفهم عن تلك الأحوال لكي لا يفسد الناس فيصيروا بأجمعهم كفاراً، (ويبين في آخر الآية على

اللطيف: فدل بذلك (أي بالآية اعلاه) أنه لم يفعل ما ذكره لكي لا يكون الناس أمة واحدة في الكفر، وهذه هي المفسدة التي نحكم أنه تعالى لا يفعلها ويفعل خلافها الذي هو اللطف.....فبين أنه صرفهم عن تلك الأحوال لكي لا يفسد الناس فيصيروا بأجمعهم كفاراً، (ويبين في آخر الآية على



شرح قول أبو الحسن البصري

إن الإسلام باعتباره خاتم الأديان، لم يأت لإسعاد الفرد بصفته فرداً يعيش وحده بل أتى للناس جميعاً



أستاذ: تقي بن فيفي*

قال أبو الحسن البصري المعتزلي في المعتمد: "أما التوصل إلى الأحكام الشرعية فهو أن المجتهد إذا أراد معرفة حكم الحادثة فيجب أن ينظر ما حكمها في العقل ثم ينظر هل يجوز أن يتغير حكم العقل فيها وهل في أدلة الشرع ما يقتضي تقدم ذلك الحكم أم لا فإن لم يجد ما ينقله عن العقل قضي به والشرط في ذلك هو علمه بأنه لو كانت المصلحة قد تغيرت عما يقتضيه العقل لما جاز أن لا يدلنا الله تعالى على ذلك فإن وجد في الشرع ما يدل على نقله قضي بانتقاله لأن العقول إنما دلت على تلك الأحكام بشرط أن لا ينقلنا عنه دليل شرعي".

معنى الكلام:

أما التوصل للأحكام الشرعية (الفرض، والمندوب، والمحرم، والمكروه، والمباح، والصحيح، والباطل...) فهو أن المجتهد (الذي تتحقق فيه شروط الإجتهد ونحوه لهذا العمل والمجتهد فيه يكون في الأحكام الشرعية التي ليس فيها دليل قطعي أو مما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع كوجوب الصلوات والزكاة وهذه قطعية الدلالة وقطعية الثبوت كتحريم الزنا والخمر والقتل ويشمل أيضاً الكفارات والحدود كقوله تعالى "و الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة"، أما إذا كانت النصوص ظنية الثبوت كان مجال الاجتهاد فيه بالبحث عن سنده وطريق وصوله إلينا ودرجة روايته من العدالة والضبط وهناك من يأخذ به لاطمئنانه إلى

ثبوته وبعضهم يرفضه لعدم الاطمئنان إلى روايته، وإذا كان ظني الدلالة كان الاجتهاد فيه البحث في معرفة المعنى المراد من النص وقوة دلالاته على المعنى فرمها يكون النص عاماً وقد يكون مطلقاً وربما يرد بصيغة الأمر أو النهي وقد يكون عاماً وقد يكون خاصاً،....

فالأحكام الشرعية نوعان:

ما لا يجوز الاجتهاد فيه وما يجوز الاجتهاد فيه (إذا أراد معرفة حكم الحادثة (المستجدة الطارئة التي لم يذكر حكمها في القرآن والسنة وينظر في إجماع العلماء ثم في القياس، فيفعل في استنباط العلة بحسب ما يقتضيه اجتهاده من العمل بمسالك العلة) فيجب أن ينظر ما حكمها في العقل (تحت قاعدة التحسين والتقييح العقليين والعقل الذي يراد هنا هو العقل الخالي والمجرد تماماً من شوائب الأهواء) حتى يستطيع التوصل للحكم وهذا باعتبار الآثار المترتبة عليه -أي الفعل- وباعتبار ما يترتب عليه من مصالح ومفاسد والمنافع والمضار النوعية ويراعي مقاصد الشريعة العامة، وما يحقق المنفعة العامة (1)، ويكون هذا بأدلة عقلية كالقياس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة أو العرف أو الاستصحاب) ثم ينظر هل يجوز أن يتغير حكم العقل (فالحكم يتغير بسبب تغير العرف أو تغير مصالح الناس أو لمراعات الضرورة أو لفساد الأخلاق وضعف الوازع الديني أو لتطور الزمن وتنظيماته المستحدثة). فيجب تغير الحكم الشرعي "الاجتهادي" لتحقيق المصلحة ودفع المفاسد وإحقاق الحق والخير، أيضاً يتعلق التغير بالمعاملات أو الأحوال المدنية من كل ما له صلة بشؤون الدنيا وحاجات التجارة والاقتصاد، وتغير الأحكام فيها في حدود المبدأ الشرعي وهو إحقاق الحق وجلب المصالح ودفع المفاسد، أما الأحكام التعبدية والمقدرات الشرعية وأصول الشريعة الدائمة فلا تقبل التبديل مطلقاً مهما تغير الزمان والمكان، كحرمة المحارم.

ومن أمثلة المتغيرات: الإفتاء بصحة بيع العقار إذا ذكر رقم المحضر في السجلات

(1) إن الإسلام باعتباره خاتم الأديان، لم يأت لإسعاد الفرد بصفته فرداً يعيش وحده، بل أتى للناس جميعاً، وقرر أنهم إخوة يجب أن يعمل بعضهم لخير بعض، أو بعبارة أخرى، يجب أن يكون الخير العام هو غاية أفعال الناس كلها، والله جلت حكمته، قد أمد الناس بما ينير لهم السبيل ويساعدهم على الوصول لما خلق الله، وذلك بالعقل الهادي الأمين والرسول الهداة المصلحين الذين كان من تعليمهم جميعاً هذه الحكمة: أحب لغيرك ما تحب لنفسك.

* باحث ومفكر معتزلي

الشك المنهجي عند المعتزلة

إن مؤسس الشك المنهجي التجريبي في الحضارة العربية والإسلامية هم المعتزلة بلا منازع!



أستاذ: عبد الجبار المعتزلي*

في نظرية المعرفة، هناك مراتب للاعتقاد:

1. الشك وهو تساوي الطرفين بين إثبات المعلوم ونفيه.. حين لا يكون هناك أدلة، أو يكون هناك أدلة ولكنها أدلة متكافئة في إثبات الشيء وضده...
 2. الظن الراجح وهو رجحان إثبات المعلوم مع احتمال وجود مناقض له، بحيث تكون الأدلة موثوقة في أصلها ولكنها لا تكفي لإثبات الشيء...
 3. اليقين وهو قيام الأدلة القطعية على إثبات المعلوم بلا احتمال أي نقيض له...
- ووفقاً لمنظومتنا العقدية (الاعتزال) فإن السادة المعتزلة يقولون:
- إن العلم هو اعتقاد يطابق المعلوم مع سكون النفس.
- فإن لم يطابق المعلوم ويرافقه مع هذا سكون النفس فهو جهل مركب.
- وإن لم يطابق المعلوم ولا يرافقه سكون نفس فهو جهل بسيط.
- أما إن لم يطابق هذا الاعتقاد المعلوم ولا يخالفه فهو مجرد اعتقاد ولا يسمى علماً ولا جهلاً...
- ولهذا فحين يأتي فلان من الناس بأدلة لا علاقة لها بالمدلول، ثم يؤكد كلامه ويجزم ويقطع فهو جاهل جهلاً مركباً..
- لأنه حين لا تقوم هناك أدلة على المدلول أو حين تقوم أدلة لها أدلة مناقضة تساويها في القوة، فإن الموقف السليم والسديد والعلمي هو (الشك) حتى يتبين الأمر بأدلة موثوقة..
- وإذ قد ذكرنا الشك، فإنه يطيب لي أن أقول:

إن الشك قسمان:

1. الشك المنهجي: الغرض منه التوصل إلى الحقائق، ومن يأخذ بهذا الشك فهو أقرب إلى الموضوعية من الجاهل أو الجاحد..
 2. الشك المذهبي: وهذا شك لا غرض منه سوى العبثية، لأنه هو في نفسه مذهب فلا ثوابت له، فهو يشك ويشك في أنه يشك، وحين يكون هذا الشك المذهبي سيد الموقف فسنشك في كل شيء، سنشك في الفساد الذي تعانيه الأمة، سنشك في هزيمتها، سنشك في حاجتها إلى الإصلاح، وهكذا فلن يكون هناك عمل ولن يكون هناك نهوض!
- من الشائع أن مؤسس الشك المنهجي هو الفيلسوف الفرنسي ديكارت!

غير أن أبا حامد الغزالي قد سبق ديكارت بقرون! وحين نريد أن نكون أشد إنصافاً: فإن مؤسس الشك المنهجي التجريبي في الحضارة العربية والإسلامية هم المعتزلة بلا منازع!..

وها هو ذا الجاحظ يقول: «فاعرف مواضع الشك، وحالاتها الموجبة له، لتعرف بها مواضع اليقين، والحالات الموجبة له، وتعلم الشك في المشكوك فيه تعلماً، فلو لم يكن في ذلك إلا تعرف التوقف ثم التثبت، لقد كان ذلك مما يحتاج إليه.

ثم اعلم أن الشك في طبقات عند جميعهم، ولم يجمعوا على أن اليقين طبقات في القوة والضعف».

أهـ. من كتاب الحيوان، الجزء السادس، ص 35.

لكننا مع الأسف نجد أصنافاً من الناس لا يعرفون مواضع الشك ولا مواضع اليقين، فما إن يقول فلان من الناس كلمة توافق أهواءهم حتى يسارعوا إليها، فينقلوها كما هي! دون تثبت ولا تبين، ودون مراجعة ولا تحفظ! بغض النظر عن الأدلة التي فيها أمقبولة هي أم مرفوضة؟!

إنها طريقة في التفكير يتبعها المؤمن أو الملحد! وهي طريقة لا داعي لأن نقول: إنها أدل على الجهل منها على العلم والتبين والمعرفة واتباع الحق!.

وينقل الجاحظ في الجزء نفسه من الكتاب نفسه أقوالاً لبعض المتكلمين في الشك، فيقول: «ولما قال ابن الجهم للمكي: أنا لا أكاد أشك، قال المكي: أنا لا أكاد أوقن».. ثم نقل عن أبي إسحاق النظام أحد كبار أئمة المعتزلة وعقريتهم قوله: «نازعت من الملحدين الشاك والجاحد، فوجدت الشكاك أبصر بجوهر الكلام من أصحاب الجحود»!

لله أنت يا أبا إسحاق! إن كلامك نتاج معرفة وخبرة! فإن غير قليل من الجامدين أو الجاحدين لا يملكون أبسط قواعد المعرفة! فهم أشبه بالبيغاوات ينقلون كيفما اتفق ويخرجون أنفسهم، ويعرضون



عقولهم على الناس! ويعتمدون على الخرافات لبيان الحقائق، وينتقون شيئاً ويعرضون عن أشياء وكلها في ميزان العقل سواء! وربما تركوا ما هو أولى بالأخذ لقلة الشبهات الدائرة حوله.

ثم ينقل الجاحظ عن أبي إسحاق النظام قوله: «الشاك أقرب إليك من الجاحد، ولم يكن يقين قط حتى كان قبله شك، ولم ينتقل أحد من اعتقاد إلى اعتقاد غيره حتى يكون بينهما حال شك»..

وقال عمرو بن عبيد المعتزلي أيضاً: «تقرير لسان الجاحد أشد من تعريف قلب الجاهل»!

وصدق..

صدق هذا الإمام المعتزلي: فإن الجاحد حين تقرره بأدلتها يفزع إما إلى التكرار وإما إلى التجاهل وإما إلى قلب المسألة رأساً على عقب لجهله بطرق الاستدلال وإقامة الدلالة، أو لهُوى في نفسه...

إن الذي يقبل ما يقرأه سريعاً ويعرضه سريعاً، دون تثبت ولا تبين ولا تمهل إنما هو من العوام لا من النخوص، فإن العوام هم أسرع شيء إلى التصديق! فلا يتوقفون ولا يتثبتون، ويقبلون كل ما قرأوه أو سمعوه عفو الخاطر! وهذا هو ما يسمى (التقليد)، ويحذر منه الجاحظ أشد التحذير فيصفه بأنه «داء لا يحسن علاجه جالينوس ولا غيره من الأطباء»، ويدعو إلى اتهام شيئين: «الإلف، والسابق إلى القلب»، أما الإلف هو ما اعتاد الناس عليه، والسابق إلى القلب هو أول ما يرد القلب من الظنون دون تثبت ولا تبين!.

ويقول أبو إسحاق النظام أيضاً: «إذا أردت أن تعرف مقدار الرجل العالم، وفي أي طبقة هو، وأردت أن تدخله الكور (أي الموقد الذي يستعمله الحدادون) وتنفخ عليه؛ ليظهر لك فيه الصحة من الفساد، أو مقداره هو من الصحة والفساد، فكن عالماً في صورة متعلم، ثم اسأله سؤال من يطمع في بلوغ حاجته منه»!

نقل الجاحظ عن أبي الهذيل أنه قيل له: «إنك إذا راوغت واعتللت وأنت تكلم النظام وقمت؛ فأحسن حالاتك أن يشك الناس فيك وفيه! فقال أبو الهذيل: «خمسون شكاً خير من يقين واحد»!

فهذه كلمات السادة المعتزلة المؤسسين الحقيقيين لمنهج الشك المنهجي في الحضارة العربية والإسلامية، إن هؤلاء القوم يقدمون العقل على النقل، ويجعلون العقل دليلهم إلى النقل، ولا يعدون الكافر كافراً إلا من جحد الحق وهو يعلم أنه الحق، أما من لا يعلم أنه الحق، فلا يحكم عليه بالكفر، بل ترجى له النجاة حسب ما فهمته أنا عنهم

* باحث ومفكر معتزلي



قصة المعرفة



أستاذ: معتصم الحسين *

واهم روادها فيربخ وماركس وانجلز. عكس هؤلاء فلسفة هيغل عن اصالة الفكر وقالوا باصالة المادة. برر هؤلاء عدم قدرة العقل على الوصول الى عمق الاشياء بالقول باختلاف الافكار وتنوعها نتيجة طبيعة المادة. الاختلاف في المعرفة ما هو الا انعكاس للاختلاف في المادة وطبيعتها. ماركس عبارة شهيرة وهي ان

يأتي اليه من خلال الخبرة، حيث تتجمع المعلومات عند الانسان عن طريق الحس. برز لهذه الفلسفة رواد كبار لم يكونوا اقل اهمية من لوك. اهم هؤلاء الاسقف جورج باركلي وديفيد هيوم. شكك هذا الاخير بقيمة كل الافكار نظريا واعتبر انه لا يمكن اثبات واقعية اي فكرة. من هيوم تفرعت اكثر فلسفات القرن العشرين التي لا تقبل حتى مبدا السببية الا كمبدا عملي.

الفلسفة النقدية:

ومؤسسها الألماني إيمانويل كانط المتوفي سنة 1804. حاول كانط ان يجمع بين الفلسفة العقلية والتجريبية فتوصل الى حل وسط بين الاثنين. اهم ما يقوله كانط هو انه لدينا افكار فطرية ولكن لا يمكننا ان نصل منها الى جوهر الموجودات. يعنى نستطيع ان نعرف ظواهر الامور ولكن يستحيل علينا ان نصل في معرفتنا الى عمق الامور. اشتهر عنه تسمية ما يمكن معرفته بالشي وما لا يمكن معرفته بالشي في ذاته. معرفة جوهر الاسباب او معرفة الله عدها كانط من الامور في ذاتها.

الفلسفة المثالية:

واهم روادها هيغل، شوبنهاور وفيتشه وكل هؤلاء كتبوا بعد كانط من منطلق غير راضي عن تقسيم كانط للمعرفة. اشتهر من هؤلاء هيغل، بنى هيغل على ان عدم قدرة العقل في الوصول الى عمق الموجودات يدل على شي جوهري وهو ان الفكر هو اكثر الامور جوهرية في العالم ومعرفة الفكر مساوية لمعرفة الحقيقة بل هي الحقيقة بذاتها.

الفلسفة المادية:

لقد نشأ في الغرب وخصوصا منذ القرن السابع عشر عدة مذاهب فلسفية، تتفق فيما بينها على جوهرية النقد كادات فلسفية لمعرفة العالم وتختلف على الاسس والمباني التي تبنى كل واحدة منها فكرها عليها. هذا المقال يتناول الفلسفة النظرية المتعلقة بالمعرفة والوجود والى ما الت اليه في وقتنا الراهن. المدارس هي التالية:

الفلسفة العقلية:

اسسها الفرنسي رينيه ديكارت المتوفي سنة 1650. ديكارت هو اول من ادخل النقد المنهجي على الفلسفة الغربية وكل فلسفة الحداثه عموما. يعتبر ديكارت ان الشك اوصله الى وجود افكار فطرية يعتمد عليها لمعرفة الامور الاخرى. الشك اذا هو اول خطوة فلسفية يجب القيام بها بحسب ديكارت. خلص ديكارت من الشك الى يقينية افكار معينة منها، فكرة وجود الله، مبدا عدم التناقض والسببية.

الفلسفة التجريبية:

ومؤسسها الانكليزي جون لوك المتوفي سنة 1704. ذهب هذه الفلسفة الى انه لا يولد مع الانسان حتى فكرة واحدة، وكل ما يعرفه الانسان لاحقا



هيغل كان يقف على راسه عندما نظر الى العالم وما على الا تصحيح وضعه.

فلسفة الظاهرتية:

ومؤسسها ادمند هوسرل المتوفي سنة 1938. خالف كل من سبقه من هؤلاء بتركيز فلسفته على معرفة كيف يتم التفكير. خلص عن طريق تحليل اختلاف المقاصد الى ان العقل هونشاط حيوي يمكن تحليله والوصول الى ان العقل يخلق المعاني. رفض ان يكون العقل مجرد انعكاس لواقع خارجي او قالب يصنف الامور على طريقة ما قاله كانط.

فلسفة الوجودية:



سري الفلسفة الغربية.

الوضعية المنطقية لما تعطيه الاخيرة من اهتمام للعلوم الطبيعية على حساب علوم الانسانية.

انهى مقالي بالقول ان فلسفة الغرب النظرية هي مذاهب متعددة كان همها الاكبر تاسيس نظرية في المعرفة. اختلفت على الاسس المؤسسة لنظرية المعرفة ولم تصل الى نتيجة واسس متفق عليها في مجال المعرفة.

الاكثر غرابية في الموضوع هو ان اكثر هذه الفلسفات لم تبني أي شيء على الفرق بين مجرد وجود الافكار النفسية والخيالية ومنطقية الافكار اليقينية. تجد هذا بوضوح في كتاب العقل الانساني لبرتراند راسل حيث يتأرجح الرجل بين اعتبار مبدا السببية مبدا علمي او عده امر نفسي. لم اذكر في هذا المقال الا النظريات الكبرى. مع ان الوضعية المنطقية ليست نظرية مقبولة في الغرب بخصوص ما تقوله عن المعاني عموما الا انها اكثر فلسفة معمول بها في مناهج البحث العملية. لفلسفة راسل التحليلية التي نجحت الى حد ما في التركيز على المعاني وعلاقة المفاهيم باللغة حضور عملي في المناهج العامة ايضا. الظاهرية لها حضور مهم في علوم الادب والثقافة وعلم النفس. في الاخلاق لا يوجد كتابات مهمة واهم ما كتب في ذلك تناول الاخلاق من منطلق الحرية والمساواة وعلاقة ذلك بجذلية الفرد والمجتم

* باحث ومفكر

منها. العلوم الطبيعية هي الوحيدة التي لها قيمة على هذا الاساس. كل ما عدا ذلك من افكار فلسفية او افكار عن الجمال، الادب، الدين، الشعر، العواطف وهلم جرا لا قيمة موضوعية لها وليست الا تعبير عن مشاعر نفسية. يظن الكثيرون ان كارل بوبر ينتمى الى هذه الفلسفة والصحيح انه وافقهم في امور ولكن له طريقة خاصة به.

فلسفة اللغة :

واهم فلاسفتها وايت هيد، برتراند راسل ولودفيغ فتنغنشتاين. ركز هؤلاء على فهم اللغة وتبيان ما تلعبه من دور في صناعة المعاني. فتنغنشتاين ذهب الى القول بان اللغة حلقة مغلقة نستعملها لاننا تعلمناها في صغرنا. المفاهيم العقلية هي جزء من هذه اللغة ولا يمكن ان نصل منها الى معرفة يقينية. راسل حاول ان يبرهن على تركيب المفاهيم الكلية من مفاهيم حسية جزئية. لكن ما برع به راسل هو فلسفة المنطق حيث كتب كتابات مهمة ترجع الرياضيات الى المنطق. اشتهر ايضا بالنقد الاجتماعي.

فلسفة الغرب النظرية في الخمسين سنة الاخيرة وصلت الى النقد الخالص و لم تظهر في هذا الوقت نظريات كبيرة ملفته للنظر في المعرفة. من اهم مدارس النقد مدرسة فرانكفورت الالمانية المعروفة بالمدرسة النقدية. واكثر ما تركز عليه هو النقد الاجتماعي كنقد عدم المساواة او نقد السياسات العامة. يمكن القول ان فلسفة النقد في هذه المرحلة تعتبر امتداد للظاهريية والماركسية نشأت كردة فعل على

مؤسسها سورين كيركغارد الدانماركي المتوفي سنة 1855. من اهم فلاسفتها بعد كيركغارد جون بول سارتر، كارل يسبرس ومارتين هيدغر. ينقل كيركغارد الفلسفة الى الحديث عن الانسان واختياره ويخلص الى انه لا يمكن اختيار الا الله والاخلاق من بين كل الاحتمالات. من اهم ما برع فيه هو وصفه للخلفيات النفسية التي تلعب وراء اختيار الادوار الاجتماعية المختلفة



في الحياة. هو من اهم من كتب عن اصالة القلق في عملية الاختيار. جون بول سارتر وهيدغر ذهبا الى جوهرية الاختيار الانساني المطلق في مقابل العبثية المطلقة للوجود.

الوضعية المنطقية :

واهم روادها رودلف كارناب، هيربرت فغال، كيرت جيرلنغ، هانز هان وكارك غوستاف همبل. تعتبر هذه الفلسفة متأثرة بنشوء النظرية النسبية في الفيزياء وما كان لهذا من ارتداد على ثبات المعارف وتغيرها. اهم مازدهبت اليه هذه النظرية هو انه لا قيمة لاي معرفة لايمكن التاكيد

برهان النطبي



دكتور : رياض القواسمي *

عند المتكلمين قد يطرح بعدة صيغ منها:

لو فرضت سلسلتين و جعلت أحدهما من الآن إلى مالا نهاية و الأخرى ممتدة من الطوفان مالا و طبقت بينهما بأن قابلت بين أفرادهما من أولهما ، فكلما طرحنا من الآنية واحدا طرحنا من الطوفانية واحدا و هكذا، فلا يخلو إما أن يفرغا معا فيكون كل منهما له نهاية و هذا خلاف انقراض، و إن لم يفرغا لزم مساواة الناقص للكمال، و إن فرغت الطوفانية دون الآنية كانت الطوفانية متناهية و الآنية كذلك لأنها إنما زادت على الطوفانية بقدر متناه، و هو ما من الطوفانية إلى الآن و من المعلوم أن الزائد على شيء متناه نقر متناه يكون متناهيا بالضرورة .

الرد على برهان التطبيق

المتكلمون في برهان التطبيق و لاجل نفي وجود سلسلة لامتناهية يقولون أننا حتى لو سلمنا جدلا بوجود هكذا شيء و فرضنا وجود سلسلتين فإن التناقض سيلزم عن ذلك انقراض حتما، و هم إنما يستخدمون في ذلك خدعة لإظهار تناقض ليس موجود أصلا عن هذا فرض.

فهم من جهة يعتبرن خط الأحداث من اللانهاية إلى الطوفان اقصر أو انقص من خط الأحداث من اللانهاية إلى الآن. و يستخدمون هذا كحجة في نقض هذا الاحتمال، فيقولون هذا الاحتمال، أي إذا لم تفرغا كلا السلسلتين معا، احتمال محال لأنه يلزم عنه أن الناقص مساوي لزيادة.

بمعنى انهم (وعلى فرض أن ما بين الطوفان والآن ١٠٠٠ سنة مثلا) يصحسون أن:

$$\infty = 1000 + \infty$$

لكن بشرط أن السلسلة اللانهاية الأولى تكون أقل أو اقصر من اللانهاية الثانية بمقدار محدود (١٠٠٠ سنة).

ثم يستنتجون إستحالة هذا الاحتمال بسبب أنه يلزم عنه أن اللامتناهية الأولى ستكون أقل من اللامتناهية الثانية. (١٠٠٠ > ∞)

و من هنا يبان خداع برهان المتكلمين، أي هم يفرضون أن كون اللامتناهية الثانية تزيد عن اللامتناهية الأولى بمقدار محدود (مثلا ١٠٠٠ سنة) أنه يلزم عن ذلك أن الأولى أقل أو انقص من الثانية و بالتالي يحدث التناقض، مع أن هذا لا يلزم إلا إذا كانت السلسلتين متناهيتين أصلا، أما إذا سلموا أنها غير متناهية كما في بداية برهان التطبيق فلا يلزم ذلك. فاللامتناهي إذا أضيف إليه قدر محدود لم يزيد و لم ينقص بل يبقى لامتناهي كما هو.

و سألنا لهم لتبيان كذب قولهم هو لماذا يلزم في برهانكم أن المالا نهاية الأولى أقل من الثانية؟

ألستم تقولون أن كل من زاد أو نقص عن آخر بمقدار محدود فهو متناهي محدود ضرورة؟ فكيف يمكن إذاً و حسب قولكم هذا أن تزيد أو تنقص لامتناهية عن أخرى بقدر محدود؟

أليس الصحيح هو القول أنه إذا كان كل ما زاد أو نقص عن آخر بمقدار محدود متناهي (و هو الشيء الذي تسلمون به)، أنه يلزم أن السلسلة اللانهاية من الحوادث إلى الطوفان إذا زيد إليها مقدار محدود من الحوادث (أي من الطوفان إلى الآن) لانتاج سلسلة الحوادث اللانهاية الآنية، أن تبقى السلسلة اللانهاية الآنية دون أن تزيد عن الأولى لأنها ليست متناهية ؟ فلم تقولون أن الأولى انقص و أن الثانية أزيد؟

فاذا بان فساد احتجاج الاشاعة بقولهم (فإن تساويا لزم أن يكون الزائد كالناقص) فإن اللامتناهي إذا زيد إليه كم محدود بقي لامتناهي، لا أزود و لا انقص.

إما احتجاجهم هذا فقد يخرجهم البعض مخرجا آخر و يقولوا (فذلك محال لأنه يكون وجود الزيادة كعدمها) فهذا كلام مموه أيضا فإن

قصودا أن الرتبة هي ذاتها لا تتغير بوجود الزيادة أو عدمها فحق؛ فكون الآن أو آن الطوفان هما بداية للسلسلة لا يتغير بوجود الزيادة أو عدمها. فكلما الأنين سواء في الترتيب أي في كونهما بداية للسلسلة اللامتناهية. أما إذا قصودا أن قيمة هذه الرتبة لا تتغير بوجود الزيادة أو عدمها فكذب؛ فبداية السلسلة الآنية هو الآن الذي هو يوم الأربعاء بتاريخ كذا الذي حدث فيه كذا، و بداية سلسلة الطوفان هو آن الطوفان الذي هو يوم كذا بتاريخ كذا الذي حدث فيه كذا. لذلك فبداية السلسلة من جهة تختلف (القيمة) بين السلسلتين بوجود الزيادة أو عدمها، و من جهة لا تختلف (الرتبة) بوجودها، فيجب أن يفصلوا.

و هذا واضح في مجموعة الأعداد الطبيعية و مجموعة الأعداد الأكبر من ٥ ، فكلهما لامتناهي و أحدهما تزيد عن الآخر بوجود {١،٢،٣،٤} لكننا لا نقول أنها أزيد منها بعدد العناصر إذ كلاهما لامتناهي بالعدد.

و احتجاج الاشاعة بالاعتذار عن حجية اللاتناهي في الأعداد لأنها موهومة محضة و لا يضطها وجود أصلا فهو اقرب للهديان منه لقول عاقل فنظرية الأعداد عمرها أطول من عمر المذهب الأشعري نفسه، و لا يشك أحد بوجود الأعداد، لأن هذا شك في النظر أصلا. فالأعداد ليس لها الوجود التام لكن يجب أن لا يدفع ذلك البعض من ضعاف النظر للقول التام أن ليس للأعداد وجود. و قولهم أنها موهومة تنقطع بانقطاع الوهم لذلك لا يجري عليها برهان التطبيق فهو كذب. و الصحيح أنها موهومة ينقطع بانقطاعها الوهم لا أنها تنقطع بانقطاع الوهم، لذلك من الاستحالة بحال أن يوجد وهم الإنسان و تنقطع الأعداد، فكيف إذا تقولون أنه لا يجري عليها برهان التطبيق لانقطاعها، و نحن نعلم ضرورة أنه إذا وجد البرهان وجد الوهم و إذا وجد الوهم وجدت الأعداد، فهذا كذب بئ.

* باحث ومفكر

جيل «عاجز» يطلب آية!

الامة الميثقة لا تستحق النجاة ولكي تنجوا لا بد ان تحيي اولاً، ومن ثم يبعث الله فيها من يبعثها



أستاذ : عمرو الشاعر *

من أشهر المقولات التي قالها السيد المسيح في الإنجيل قوله: «جيلٌ شريّرٌ وفاسقٌ يطلب آية»، والتي رد بها على قوم من الكتبة والفريسيين الذين طالبوه لكي يؤمنوا ب: «يا مُعلِّم، نريدُ أن نرى منك آية»



ولم يكن حال هؤلاء مع المسيح استثناءً، فدوماً ما تصالب الأقوام بآية ليؤمنوا! -وغالباً ما يُرفض طلبهم، أو يُعطوا بخلاف ما يسألون!!-، والشاهد أن هؤلاء الأقوام يطلبون الآية من النبي لسبب ما، وهذا الطلب فيه وجه من المنطق!! ولكن العجب كل العجب هو فيمن يُفترض أنهم مسلمون، ورغمما عن هذا تحدهم يطلبون من ربهم آيات كبريات، تصل إلى حد التلاعب بالنظام الكوني!!

وذلك لظنهم أنه لا حدود للدعاء، فيجوز -أو حتى ينبغي- للمسلم أن يدعو ربه بكل ما تمنيه به نفسه! ولا يخطر ببالهم أن هذه الأدعية -قد تكون

اسير في المشهد وبدونها لن يكون هناك إنجاء أو إهلاك!

فسنة الله في الإنجاء مثلاً هو أن الله ينجي الأقوام ب «المصلحين المحيين»، فالأمة الميثقة لا تستحق النجاة ولكي تنجو لا بد أن تحيي أولاً، ومن ثم يبعث الله فيها من يحييها، وقصة سيدنا موسى في سورة القصص خير مثال على هذا، فعند أن بين الله كيف أن فرعون كان يفسد ويذبح ويستحي، قال أنه يريد أن يمن على الذين استضعفوا في الأرض ويعلمهم أمة ويصعبهم الوارثين، فكيف يفعل الله هذا؟ تبدأ القصة بقوله «واوحى إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني إنا نأخذوه إليك وجاعلوه من المرسلين [القصص: 7]»، فإله يعد فرداً سيكون هو نحاة هذه الأمة! وستظل هذه الأمة عشرات السنين على ما هي عليه، حتى يخرج فيها من يحييها ... فتسجوا! وحتى تصبح قوة تستحق أن تواجه الظالمين فيهلكوا!! فإله لن يهلك الظالمين من أجل ... موت!!

ولا يقتصر الأمر على سيدنا موسى، فإله نجى باقي الأقوام بالأنبياء الذين بعثهم فيهم، (ويجي باقي الأمم بالمصلحين الذين يخرجون فيها فيعاربون الظلم والطغيان والفساد)، وعندما تتأزم الأمور، وبعد أن يكون العبد قد بذل قصارى جهده ولم يعد يمكنه أن يقدم أكثر ووصل إلى طريق مسدود، فهنا قد يأتي العون الإضافي من الله، فيشق اليم إبحاء للمؤمنين!

ختاماً أقول: طالما أننا أمة تطلب «المعجزات» فلن فعلها وستظل عاجزة، بينما لو استكشفنا سنن الله حولنا -وفي كتابه- وأمنا بها وعملنا بها -وتوكلنا على الله-، فسنصح ذلك الجيل الذي يصنع المعجزات!

* باحث ومفكر

من إساءة الأدب مع الله! فتجد المسلم يدعوا ربهم أن يزلزل الأرض من تحت أقدام عدوهم، وأن يأخذهم أخذ عزيز مقتدر وأن يهلك الظالمين بالظالمين ويخرجنا من بينهم سالمين وأن يصب عليهم العذاب صا وأن يحصهم عددا ويقتلهم بددا ولا يغادر منهم أحدا!!

الخ تلك الأدعية التي تبين درجة العجز المتدنية التي وصل إليها المسلمون، والسلبية والاستسلام التي تمكنت منهم! لأسباب عدة مثل سيادة الفكر الصوفي القائم على فهم سقيم للتوكل!! والذي بدأ من أن يطلب من الله أن يعينه أو يعلمه يطلب من الله أن يفعل له لأنه «عاجز» لا يحسن العمل! (ولا أنكر أني كنت -لفترة طويلة- أبداً خطبتي ب: اللهم لا تكلنا إلى أنفسنا طرفة عين أو أقل، وأدعو ب: اللهم دبر لنا فإننا لا نحسن التدبير!!)، وأبحث في أدعية الرسول والصحابة فلا أحد أي أثر لأدعية العجزة المتطاولين هذه!! وأقارن بين ما روي عن سعد بن أبي وقاص -في المعجم الكبير للطبراني- عن أنه: «... يَوْمَ يَذِرُ كُنْتُ أُرْمِي بِنَجْدِي النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَضَعُ الشَّهْمَ فِي كَبِدِ الْقَوْسِ، أَقُولُ: اللَّهُمَّ زَلْزِلْ أَقْدَامَهُمْ، وَأَزْعِبْ قُلُوبَهُمْ»، بين المسلم الفاعل الذي يطلب المدد والنصر والتثبيت، وبين العاجز الذي يطلب «معجزة» فأجد أن البون شاسع!

وهكذا خرج المسلمون -أو كادوا- من معادلة التأثير، وأصبح دورهم هو «مشاهد الأحداث» السلبي! والذي كل ردة فعله تحاه ما يمر به هو أن يدعو يجتهد ويتفنن في تفخيم وتصغير الدعاء ورفع صوته حتى يبيح في الدعاء والتأمين!! ثم يعود إلى بيته وحياته ظاناً أنه قد فعل ما عليه تجاه أمته!! المشكلة أن المسلمين ينظرون دوماً إلى الآيات التي أجراها الله للأنبياء، مثل أن الله أهلك أرمه وحيشه وشق البحر لموسى ومن ومعه ونجى إبراهيم من النار .. الخ! ويتطلعون إلى أن يُقدم لهم مثلها! وبغض النظر عن أن هؤلاء أنبياء هم غابة الصلاح وهم أنفسهم لم يطلبوا يوماً «آية» معجزة من الله وإما أعطيت لهم كرماء من الله! فإن الحل هو أن المسلمين ينظروا إلى المشهد من آخره، وسور كل المشاهد السابقة، ومن ثم لا يلاحظون سنن الله في «الإنجاء والإهلاك»! وأنه لا بد من حضور هذه

العقلية والتحسين والعدل



أستاذ: محمد الحوثي *

الحمد لله، وسلام على عباده الذين

صطفى .

بيان ما تذهب إليه العدلية (الزيدية والمعتزلة ومن وافقهم) في مسألة التحسين والتقبيح العقليين التي هي أس مسائل العدل، وقطب الرضى التي يدور عليها؛ «لأنها قاعدة الخلاف بيننا وبين المجبرة في جميع مسائل العدل، ولو وافقونا فيها وافقونا في سائر مسائل العدل».

مدعى التحسين والتقبيح؟ وما معنى كونها عافية؟

التحسين والتقبيح عبارة عن القضاء أو الحكم على لأفعال الصادرة من الفاعل، أي: أن لأفعال أحكاماً توصف بها أو يقضى بها عليها، والحكم: نسبة شيء لشيء. قال ابن الملاحمي رحمه الله في المعتمد (الجزء الثالث ص 30 مخطوط): «اعلم أنا نعني بأحكام الأفعال ما ينقسم إليه الفعل من كونه حسناً ومندوباً إليه وواجباً أو قبيحاً، وكل واحد من ذلك ينقسم إلى أقسام ويوصف بأوصاف».

وما نذهب إليه العدلية والذي هو محل النزاع بيننا وبين غيرنا يتضح مما قاله الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام في التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (المجلد الثاني ص 359)، قال: «اعلم أن الحسَنَ والقُبْحَ يطلقان ويرادُ بهما أمور ثلاثة: أحدها: ملائمة الطبع ومناقبته، كالآلام والصور لقبیحة، فإن معنى كونها قبيحة: منافرتها للطباع وأروار الأنفس عنها، وهكذا الملاذ والصور الحسنة، فإن معنى كونه حسنة: ملائمتها للطباع واستباق إكذاء وتعل الصواب؛ واشتياق الأنفس إليها وثانيها: كون الشيء على صفة كمال كالعلم، أو على صفة نقص كالجهل.

وثالثها: كون الفعل جهة المدح [للمدح] والذم عاجلاً والثواب والعقاب آخراً.

فأما القسم الأولان فلا خلاف في أن طريق معرفتهما العقل، وبما النزاع في القسم الثالث، فأما أئمة الزيدية وسائر شيوخ المعتزلة فذهبوا إلى أن الحسن والقبح إنما يكونان جهتين للمدح والذم والثواب والعقاب لوجوه عائدة إليهما، ثم تلك لوجوه منقسمة في نفسها إلى قسمين:

أحدهما يستقل العقل بدركه: إما ضرورة، كحسن شكر المنعم والإنصاف وحسن الصدق والعدل

ثم يتبع ذلك العلم بمقاصد العقلاء في الأمور التي تنبئ عن التعظيم وعن الاستحقاق بشرط امشاهدة والعلم بالمواضع، فهذا مما تختلف أحوال العقلاء فيه في البطء في معرفته والسرعة، ولا بد من حصوله لكل عاقل، ومن لم يحصل له فهو ناقص.

ويتبع ذلك العلم بمخير الأخبار المتواترة: لأن من أخبرنا عن نفسه، أنه لا يعلم صحة قول الناس إن في الدنيا مكة وخراسان وغيرهما من البلدان، وإن محمد بن عبدالله -صلى الله عليه وآله وسلم- لم يعلم صحة دعواه للنسوة ومحيته بالقرآن، ودعواه أنه معجزة له، وحجة على من خالفه -يعلم بقصان عقله، أو كذبه في قوله. ومن ذلك الذكر [يعني التذكر] للأمور القريبة العهد العظيمة، وما تقدم من أفعاله الحلية. نحو ثقله في البلدان، وحفظه لما يكثر دراسة من العلوم، وهذا تختلف أحوال العقلاء في بعضه في البطء والسرعة، وبه يمتاز العقل الموجب للتكليف، عن كل من كمل فيه ما تقدم ذكره؛ ولهذا احتج بعض علماء أهل العدل على أهل التناسخ بأننا لو كنا في هياكل غير هذه الهياكل، ونصرفنا في الدنيا بأنواع التصرف قبل هذه البنية التي نحن فيها لذكرنا ذلك؛ إذ ذكر مثل ذلك من تمام العقول، فلما لم نذكره والحال هذه قطعنا على بطلان ما قالوه، وبمثل هذا نقطع على أن ما أت وأهلنا هم الذين شاهدتهم، وإن جاز أن يخلق الله [تعالى] مثلهم ويسترهم عنا ومن شك في ذلك استنقصنا عقله، ومن أهل العلم من جعل هذا من علم العادات، ورأينا ما ذكرنا؛ فهذه علوم إلهية لا يمكن العاقل دفعها مع بقاء عقله.

ثم يتبع ذلك علم التجارب، وهو الزيادات المشروطات، وأحوال الناس فيه تختلف، فمهم من يبلغ فيه العاية القصوى، ومهم من يقف دون ذلك». انتهى.

أدلة المحسنين والتقبيح العقليين

للعادلة في الاستدلال على أن العقل يقضي بالقيح والحسن والوجوب؛ إما بالضرورة ومعنى اعتمد ذلك أبو الحسين وأصحابه، وإلى هذا مال الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام، وإما بالاستدلال والإلزام، وممن أخذ بهذه الطريقة أبو هاشم وأصحابه، قال الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام في النهاية (الجزء الثاني ص 6): «وهي طريقة أكثر المعتزلة من النصرية والبغدادية». (انظر التمهيد المجلد الثاني ص 365-396، وانظر أيضاً تعليق شرح الأصول الخمسة للإمام مائكديم (ع) على شرح الأصول الخمسة لقاضي انقضاة رحمه الله ص 210-204).

معنى لفعل والحسن والواجب والقيح

ينبغي معرفة معنى كل من الفعل والحسن والقيح والواجب؛ حتى يتم تصور الحكم على الأفعال بأحد هذه الأحكام؛ لأن الحكم على الشيء فرعٌ تصوره فذكر معنى ذلك مقتصرين على ما يُقَرَّبُ المفهوم دون الدخول في التفاصيل أو بيان ما قبل من التعريفات والاحترازات وما قبل منها وما لم يقبل، وهو ما ذُكر في المنهاج للقرشي رحمه الله وشرحه المعراج للإمام عز الدين بن الحسن عبيد السلام (المجلد الثاني ص 399 وما بعدها):

«فانفعل: هو ما وجد من جهة من كان قادراً عليه ونقسم [أي: الأفعال] إلى قبيح وحسن ولا قبيح ولا

والإحسان والعلم، ومثل قبح الجهل والظلم وتكليف ما لا يطاق وكفران النعم وإرادة القبيح وتعظيم من لا يستحق التعظيم. وإما نظراً، كحسن الصدق الصار وقبح الكذب النافع.

والثاني لا يستقل العقل بدركه، كسائر المحسابات الشرعية من الصلاة والزكاة وسائر العبادات، وقبحه، كبيع الربا وشرب المسكر وسائر المنكرات. وأما الأشعرية فعاصل الخلاف معهم من وجهين: أحدهما: أن الطريق إلى معرفة قبح الأشياء وحسنها بالمعنى الثالث ليس إلا من جهة الشرع، وأن العقل لا تأثير له في تقبيح ولا تحسين البتة.

وثانيهما: أنه لا معنى عندهم لكون الفعل قبيحاً أصلاً إلا تعلق الهي به، ولا معنى لكونه حسناً إلا تعلق الأمر به، من غير زيادة أمر آخر» انتهى من خلال ما ذكر يتضح أن معنى كون التحسين والتقبيح عقليين هو أن مستند هذه الأحكام هو العقل. ولك أن تقول في «التكليف العقلية» التي هي عبارة عن القيام بالواجبات وترك المقيحات، الخ. إن طريق معرفة التكليف العقلية هو العقل، بينما التكليف الشرعية طريق معرفتها الشرع

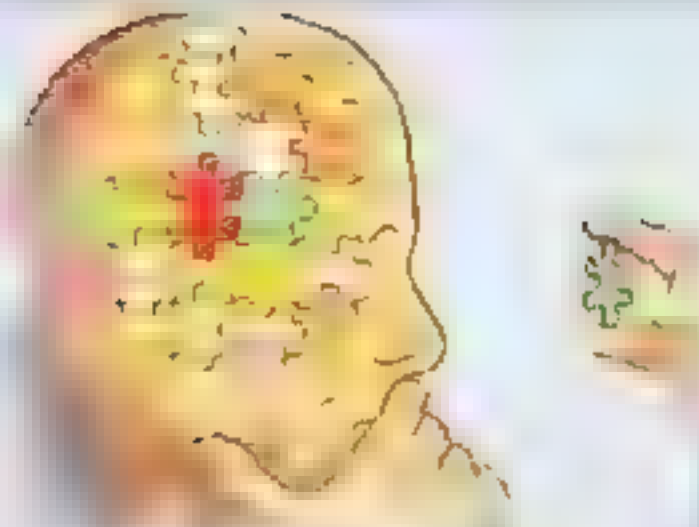
معنى العقل، وعلومه

قال الإمام عبد الله بن حمزة عليه السلام (شرح الرسالة الناصحة/ الجزء الأول ص 59): «والذي ذهب إليه أهل الحق من الأئمة الأعلام عليهم أفضل السلام، والمحصلون من علماء أهل الكلام أن العقل مجموع علوم يحدثها الله تعالى في الإنسان من أول نشوئه إلى لزوم التكليف له شيئاً بعد شيء. فإذا كملت كمل عقله، وإن لم تكمل لم يكمل عقله، وإن لم تحصل فلا عقل له، وإن حصل بعضها دون بعض فهو ناقص العقل، فمنها: أصول لا بد من حصولها لمن أراد الحكيم، سبحانه، تكليفه. ومنها: زيادات يختص بها من يشاء من عباده كما قال سبحانه: {يَخْتَصِرُ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ} [البقرة 105]، فلو لا ذلك لم يكن لأبيه معنى، ولا بد من ذكرها بمشيئة الله سبحانه وتعالى أولاً، ثم تعقبه بالدليل على صحة ما نذهب إليه فيها.

اعلم أن أول علوم العقل التي يصح بها الوصول إلى معرفة الله تعالى علم الإنسان بنفسه وأحوالها: من كونه مشتهياً ونافراً، ومتألماً وظاناً، وعالم بالشيء أو جاهلاً له، أو قاطعاً أو مجوزاً، إلى غير ذلك مما يعلمه كل عاقل من أحوال نفسه، فهذا أول ما يحصل، ثم يترتب عليه ما نذكره.

ثم بعد ذلك العلم بالمشاهدات، لأن العلم بالغير فرع على العلم بالنفس. ثم بعد ذلك العلم بأن الفع حسن إذا تحرد عن المضار في الحال والمآل، وأن الضرر فسح إذا تحرد عن المنافع في الحال والمآل، ويتصل بذلك العلم بأن لمفعله به اختصاصاً لوقوفه على دواعيه حتى يمكن الاعتدال من قبيحه، والازدياد من حسنه، دون فعل غيره.

ثم يتبع ذلك العلم بأحكام الأفعال، وهو أن الحسن يستحق عليه المدح، والقبح يستحق عليه الذم. ثم يسع ذلك علم الذناب [جمع بديهة]، وهو أن العشرة أكثر من الحمسة، وأن المعلوم لا يخلو من كونه موجوداً أو معدوماً، وأن الموجود لا يحو من كونه قديماً أو محدثاً، وما شانه ذلك



التقبيح العقليان

وكذباً وعبثاً وجهلاً، وما عداها من القبائح راجع إليها.
وضابط ذلك أن يقال: الوجه الذي إذا وقع عليه الفعل كان قبيحاً لا يخلو:
- إما أن يكون من حيث تعلقه بغيره، أو من حيث الفعل نفسه.
فالأول: الكذب والجهل؛ إذ وجه قبحهما كون متعلقهما لا على ما هو به
والثاني لا يخلو:
- إما أن يكون عدم الغرض في الفعل فهو العبث، أو كون فيه ضرر حالص وهو الظلم.
فلا يرد قبح الظن الذي متعلقه لا على ما هو به؛ لأن له مقتضياً وهو الأمانة بخلاف الكذب والجهل. فلو قدرنا صدور ظن لا عن أمانة متعلقة لا على ما هو به لكان قبيحاً لكنه لا يقبح إذ لا داعي إليه انتهى
أدله

استدل القرشي رحمه الله على أن التحسين والتقبيح العقليين يرجعان للوجوه التي يقع عليها الفعل بقوله (المعراج المجلد الثاني ص 414): «لنا: أن العلم بالوجوب وبالتقبيح يدور مع العلم بالوجوه التي تقع عليها الأفعال العقلية ثبوتاً وانتفاءً مع زوال ما هو أولى من ذلك، وكذلك العلم بالحسن يدور مع العلم بحصول العرض وزوال وجوه القبح». واستدل الإمام عز الدين عليه السلام على وجوب الواجبات الشرعية وقبح القبائح الشرعية بقوله: «أما الذي يدل على أن وجه وجوب الشرعيات كونها مصالح لنا فهو أن الله تعالى قد عرفنا وجوبها ولا يصح أن نجيب لا لأمر، وإلا لم يكن وجوبها أولى من عدمه، وإذا كان وجوبها لأمر فلا يصح أن يكون هو الحبر بوجوبه أو الأمر بها؛ لأنها ما لم تكن واجبة لم يحسن الإخبار بوجوبها ولا الأمر بها، بل يقبح: لأن إيجاب ما ليس بواجب قبيح. وكان يلزم وجوب المباح والتقبيح لو وقع الإخبار بوجوبها أو الأمر بهما مع ثبوت وجه القبح والإباحة. ولا يصح أن تكون واجبة للشواهد: لأن طلبه لا يجب وإلا لوجبت التوافل.

ولا يصح وجوبها لدفع ضرر العقاب؛ لأن استحقاق العقاب بتركها فرع وجوبها، فيؤدي إلى الدور، فلم يبق إلا أن وجوبها علينا لكونها مصالح وأنطافاً. ولا يصح أن تكون لطفاً في المعارف الإلهية؛ لأننا لا نعلم وجوبها إلا بعد حصول تلك المعارف، فلم يبق إلا أن تكون لطفاً في الواجبات العقلية العملية، وترك المقصحات العقلية والذي يدل على أن القبائح الشرعية قبحت لكونها مفاسد أن الله تعالى نهى عنها وأعلمنا بقبحها ورغب في تركها، فإما أن تقبح لأمر أو لا لأمر، وتعود انقضاء التي ذكرناها آنفاً في الواجبات الشرعية». انتهى [المعراج الجزء 2/415].

باحث ومفكر زيدي

«وأعلم أن معنى كون هذه المحسنات والمقصحات شرعية أننا علمنا حسنها وقبحها بالشرع وليس المراد أن الشرع جعلها حسنة أو قبيحة، فإن ذلك عندنا غير واقف على اختيار محتار، لولا هذا لما حسن التكليف»
ثم قال: «ودهب البغداديون من شيوخوا إلى أن القبيح يصح لعينه» (أي: لذاته)
وعقب الإمام عز الدين عليه السلام بقوله: «قد نؤول كلامهم بأن معنى كون القبيح ذاتياً عظم مثلاً أنه لا يقبح ظلم إلا وهو قبيح، وكذلك سائر القبائح فهو ذاتي لما قد حصل فيه وجه القبح لا لمجرد ذات الفعل، فيكون جعله للذات قسوراً، ويعود مذهبهم إلى مذهب الصريين»
قال القرشي: «وقال ابن الإحشيد: يقبح القبيح للإرادة».

قال القرشي في إبطال قول البغدادية: «وبصر قول البغداديين أننا وجدنا كثيراً من الأفعال تقبح في حالة دون حالة، ولو قبح لعينه لنتج في كل حال أنه عين واحدة، كالتسعدة تحسن إذا كانت له وتفتخ إذا كانت للشيطان، وكذلك الغير بأن زيداً في الدار يفسن إذا كان فيها (أي: في الدار) وتقبح إذا لم يكن فيها وهو خير واحد».

راد الإمام عز الدين فقال: «هذا الذي ذكره وجه صحيح في إبطال قولهم، وقد ذكر أصحابنا في إبطاله وجوهاً أخرى».

منها: أن صفة الذات ترجع إلى أفراد الذوات فكان يلزم في كل حرف من حروف الكذب أن يكون قبيحاً وإن لم ينضم إليه غيره.
ومنها: أن القبيح لو كان قبيحاً لذاته لكان يجب كونه قبيحاً في حالة العدم؛ بناء على مذهبهم في ثبوت الداب وصفتها الدابة في حالة العدم.
ومنها: أن الفصح لو كان لصفة دابة لوجب في كل الصانع أن تكون مماثلة؛ لأن الاشتراك في الحكم صادر عن الصفة الدابة بمضي الاشتراك في الصفة الدابة، ولاشتراك فيهما يقتضي تماثل واختلافهما لا شك فيه

لكن جميع هذه الوجوه مؤاخذه لهم بظاهر قولهم، ومجاعة لهم بحسبه وكلامهم قد تؤول بما ذكرناه. وقد حمل الرازي كلام الشيخ أبي القاسم في هذه المسألة وفي غيرها كقوله في الواجب والحسن والأمر والنهي والخير وجميع الأوصاف التي تجري على الأفعال على أن مراده بقوله فيها: «لذاته وعينه» أن عين الضرر الذي فيه حقيقة الظلم يكون ظلماً، وكذلك الجهل والكذب والعبث وبحو ذلك لا تختلف الحال فيه، ولا يحتاج في كونه كذلك إلى إرادة، وكذلك قوله في أنواع الكلام: كالأمر فإنه بالوضع اللغوي موضوع للأمر من غير اعتبار إرادة كالأسد والحصار، وكذلك غيره من ضروب الكلام. قال الإمام يحيى عليه السلام: وكلام الرازي بنفسه يقضي بذلك سيما في ضروب الكلام، وحملت لكلام أبي القاسم على ما ذكر ليس بالبعيد، وهو جيد على النظر». انتهى [المعراج المجلد الثاني ص 416-399].

فائدة وقعية

قال الإمام عز الدين عليه السلام (المعراج المجلد الثاني ص 410): «أعلم أن أمهات القبائح أربع: الظلم، والكذب، والعبث، والجهل. وإنما قبحت لكونها ظلماً

حسن. فالذي ليس بقبيح ولا حسن: هو ما ليس له صفة زائدة على كونه فعلاً، كانهض الرمل عند السير وانتثار التراب عند الحلد ونحو ذلك من الأفعال اليسيرة.

والقبيح: هو ما إذا فعله القادر عليه استحق الذم على بعض الوجوه.

والحسن: هو ما إذا فعله المتمكن من العلم بصفته لم يستحق الذم بوجه...».

«وينقسم الحسن إلى واجب ومندوب أو ما في حكمه، ومكروه ومباح». فلواجب: «هو ما إذا لم يفعل القادر عليه استحق الذم على بعض الوجوه... والمندوب: هو ما كلفنا فعله ولم نذم على تركه بحال...». «والذي في حكم المندوب هو التفصل الصادر من جهة الله تعالى». «والمكروه ما كلفنا تركه ولم نذم على فعله بحال». «والمباح: هو ما لم يكف بفعله ولا بتركه مع حسنه». انتهى. وانظر أيضاً: تعليق شرح الأصول الخمسة للإمام ماكنديم على شرح قاضي القضاة ص 218-222.

لوجه الذي لأجله حسن الحسن ووجب الواجب وفصح انقبح

«أعلم أن كل من قال: إن مستند هذه الأحكام هو العقل فإنه يذهب إلى أن هذه الأحكام كلها راجعة إلى وجوه تقع عليها الأفعال» والقاتلبي بذلك هم «أئمة الزيدية والجماهير من المعتزلة». (النهاية في لوصول للإمام يحيى بن حمزة (ع) المجلد الثاني ص 50 مخطوط).

ولما كان العلم بالقبح فرع على العلم بوجه القبح، بمعنى أنه لا يمكنك العلم بقبح القبيح إلا إذا علمت وجه القبح. فما الوجه الذي لأجله وجب الواجب وقبح القبيح وحسن الحسن؟ ولا حظ أنه قد تم لتفريق بين الواجب والحسن فالبعض يجعلهما واحداً.

يقول القرشي رحمه الله (المعراج المجلد الثاني ص 410):

«وأما العقلان:

فتحب لوجوه تقع عليها: من نحو كونها قصاء دين أو رد وديعة أو شكر معمم أو دفع ضرر، وتقبح لوجوه تقع عليها: من نحو كونها ظلماً وعبثاً وجلب ضرر ومفسدة ونحو ذلك.

ونحسن لحصول غرض فيها وتعرّتها عن سائر وجوه القبح بحسب الخلاف المتقدم (والخلاف المتقدم يعني به: أن الحمهور يقول: إن الحسن إما بحسن لحصول غرض فيه وتعرّته عن سائر وجوه القبح، بينما الشيخان أبو علي وأبو هاشم فعندهما أن الحسن أيضاً إنما يحسن لوقوعه على وجه من كونه جلب نفع أو دفع ضرر إما للنفس أو للغير).

وأما الشرعيات:

فتحسن عند غير أبي علي لكونها مصالح وأنطافاً في العقلية العملية، احترازاً من نحو المعرفة، فما كان لطفاً في واجب فهو واجب كالفرائض، وما كان لطفاً في مندوب فهو مندوب كالنوافل، بحسب خلاف في النوافل سيأتي في باب التكليف.

وتقبح عند غير أبي علي لكونها مفاسد في العقلية العملية، وقال أبو علي: يجب لمنعها من القبيح، وتقبح لمنعها من الواجب»

قال موصفاً أن طريق معرفة الشرعيات هو الشرع:

منتكلة بعض المفردات (الجزء الأخير)

لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا" النساء 77، وكف الأيدي عن العدوان، ثم تجد الله سبحانه وتعالى يقول بعد أن كتب عليهم القتال (والأخرة خير لمن اتقى) ومن هو المتقي في باب القتال؟ هو من لا يعتدي على الغير لقوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين) البقرة 194، والشاهد الآن قوله (واتقوا الله) فتقوى الله في الحرب والقتال تكون برد العدوان بمثله مع عدم التعدي في ذلك، فكل قتال يجب أن يكون على قاعدة من تقوى الله.

كان ذلك في عجالة ومن أراد المزيد فليرجع لبحثنا (الجهاد خواطر في رحاب سورة التوبة)

وبقيت لي كلمة أسديها لوجه الله تعالى، إنه ليس عندي مكانا لمن يريد أن يتحلل من فرائض الاسلام كالصلاة والصوم، وليس عندي مكانا لمن يتخذ القرآن عذرا، وليس عندي مكانا لمن يتجرا على كتاب الله، وليس عندي مكانا لمن يدعوا إلى عقائد باطلة كالحلول والاتحاد، فنحن مسلمون أحناف على ملة إبراهيم نتبع كتاب الله فهو شرعتنا، ونطيع الرسول فهو منهاجنا وقدوتنا، ونصلي ونصوم ونؤدي الفرائض، ونحن خدم مطيع في رحاب كتاب الله، نتدبره في أدب ولنا في ذلك منهجا لا نعيد عنه قيد أنملة، ونحن نؤمن بالقرآن مصدرا وحيدا للتشريع، ونؤمن بأن فعل الرسول فصل الأمر المجمل بالأداء في كتاب الله فنصلي كما كان يصلي عليه الصلاة والسلام ونؤدي عبادتنا كما كان يؤديها وقد تواترت إلينا تواترا متصلا غير منقطع

هذا هو سبيلي ولن أحيده عنه حتى ألقى الله سبحانه وتعالى، أنا ومن يشاركونني السبيل، وأعتذر للجميع أنني كلما رأيت تنكبا لهذا السبيل، فسأتكلم وأدافع وأحتسب عند رب العالمين، والجميع دون إستثناء أخوة لي أحبهم وأحترمهم جميعا ما أحترموا كتاب الله ودينه، وكل حر فيما يدين ويعتقد ولكن دون الإساءة لما أدين وأعتقد، والله سبحانه على ما أقول شهيد.

* باحث ومفكر



مشتتشار : عادل السيد المسلماني*

(القتال) قتل يقتل قتالا فهو قاتل واسم المفعول مقتول، والقتال هو المواقعة التي تنتهي بقتل أحدهما للآخر، وقد كتب على المسلمين القتال لقوله تعالى "كتب عليكم القتال وهو كسر لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون" البقرة 216، فما هو الخير في القتال؟ هل هو السبي والنهب والفتيات الحسان؟ كما ظن البعض، وأتخذوها ذريعة لترويع الأمنين وقتال من لم يقاتلهم، وسبي نساءهم وأستعباد أطفالهم وصبيانهم، لا والله ليس هذا هو الخير الذي يقصده رب العالمين، ولنفهم ونتدبر القرآن بالقرآن ونتدبر قوله تعالى "...هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الا تقاتلوا قالوا وما لنا الا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم والله عليم بالظالمين" البقرة 246، فقد كتب عليهم القتال لأنهم أخرجوا من ديارهم وابنائهم ظلما وعدوانا وتعديا عليهم فكان القتال لرد العدوان واسترداد الحقوق وليس للغنائم وسبي النساء واستعباد العباد (عباد الله)

ونتدبر أيضا قوله سبحانه وتعالى "الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلاة واتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا اخرتنا الى اجل قريب قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير



مفهوم الفلسفة

عند عند ستولنيتز



أستاذ: حسام المنفي *

. فهي في هذا المعنى تفحص شيأ لكي تحدد نقاط قوته وضعفه . وبهذا المعنى تكون الدراسة النقدية متعلقة بمزايا الموضوع الذي تدرسه فضلا عن عيوبه . ولكن دورنا هنا أن نسأل ستولنيتز ، ما الذي تدرسه الفلسفة بطريقة نقدية ؟ وللإجابة على هذا السؤال يرى ستولنيتز أن الفلسفة تنتقد بعضا من أهم الإعتقادات التي يأخذ بها البشر وأوسعها إنتشارا ، كالمعتقدات والتصورات والشعائر الدينية ، أو بعض القيم الأخلاقية التي نتخذها معيارا للسلوك في حياتنا سواء كانت هذه القيم مستمدة من العرف أو مستقاة من الثقافة الدينية أو التي تدعوا بها المذاهب الفلسفية، أو حتى الأعتقاد بأن ثمة أفعالا معينة ينبغي علينا أن نقوم بها ، كالصدق والأمانة والوفاء بالوعد و الولاء للوطن ، أو أن ثمة أفعالا معينة ينبغي علينا الإبتعاد عنها والفرار منها مثل الكذب والخيانة والإفراط في حب أنفسنا... إلخ كل هذه المعتقدات وغيرها لابد أن تخضع لعملية النقد لنرى بعد ذلك أن هذه الأفكار والقيم والمعتقدات أهي جديرة حقا بإيمان المرء واعتقاده فيها فندعمها ونقويها أم أنها معتقدات زائفة وأفكار فاسدة فنقوم بإسبعادها ولفظها وإحلال قيم ومعتقدات جديدة محلها . ولما كانت المعتقدات هي مقدمات للسلوك فينبغي أن يكون المعتقد صحيحا لكي يجيء السلوك مثمرا وناضجا وفي المقابل فإن المعتقد الفاسد كالشجرة الجذباء لا ثمر ، يقول فيلسوفنا : ومن هنا فإن أمورا عظيمة الأهمية تتوقف على صحة اعتقاداتنا ويمكن القول بوجه عام إن السلوك لن يكون مثمرا وناجحا مالم يكن مرتكزا على اعتقادات موثوق منها . أما السلوك الذي يفتقر إلى استنارة الإعتقاد الصحيح فلا بد له أن يكون منحرفا عقيما ؛ إذ يكون نتاجا للخرافة ، أو التخمين أو العادة الجامدة .

ويستطرد ستولنيتز فيقول : وفي استطاعتنا أن نقول إن القارئ لو تريت مرة أخرى ليفكر في اعتقاداته ، وسأل نفسه عن السبب الذي دعاه إلى الأخذ بهذه الإعتقادات ، لوجد في معظم الحالات أنه لم يصل إلي هذه الإعتقادات نتيجة للتفكير جاد متمعن فيها ، بل الأصح أنه قبلها متأثرا بسلطة ما ، أي بفرد أو نظام معين . أدخل في ذهنه هذه الإعتقادات . وقد تكون هذه السلطة أبوية أو معلمية ، أو الطائفة الدينية التي ينتمي إليها ، أو أصدقاءه ، أو المجتمع أو الرأي العام .

*مفكر و باحث

كانت غاية المذاهب الفلسفية القديمة (عصر ما قبل السوفطائيين) هي معرفة أصل الأشياء وعلة الوجود والتأمل في العالم الطبيعي والتسائل عن أصله ونشأته ، ثم جاء السوفسطائيون ليحولوا مجرى البحث والنظر من الطبيعة وأصلها وعلة وجودها إلى الإهتمام بمشكلات وقضايا الإنسان ، وقد حدث هذا التحول منذ أعلن بروتاجوراس زعيم السوفسطائيين أن الإنسان هو معيار الأشياء جميعا وقد شاركه سقراط هذا الإهتمام بالإنسان رغم اختلافه الشديد معه حينما رفع شعار اعرف نفسك . وكانت وظيفة الفلسفة عند أفلاطون هي اعتاق النفس من سجن البدن والتحرر من جميع الإهواء والشهوات وذلك حينما يتأمل الفيلسوف عالم المثل المفارق للمادة . ثم ذهب أرسطو إلى أن غاية الفلسفة هي معرفة الحقيقة عن طريق الإستدلال لأن الغاية من المعرفة النظرية هي الحقيقة .

وكان فيلسوف العرب يعقوب بن إسحاق الكندي يرى أن الفلسفة هي أعلى الصناعات الإنسانية منزلة وأشرفها مرتبة لأن حدها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان.

ونحن هنا بصدد عرض نظرية في مفهوم ووظيفة الفلسفة أتمنى لو ترسخت في عقولنا لتتخذها معيارا لقبول أو رفض الأفكار والمعتقدات والتصورات التي تعرض على عقولنا . وصاحب هذه النظرية الفيلسوف وعالم الجمال الأمريكي جيروم ستولنيتز صاحب كتاب "النقد الفني" الذي نقله من الإنجليزية إلى العربية د. فؤاد زكريا .

وجاء تعريف ستولنيتز للفلسفة في مفتتح الفصل الأول من كتابه سالف الذكر حيث يقول : لو كان علي أن أختار لفظا واحدا أصف به وظيفة الفلسفة و"روحها" ، لكان هذا اللفظ هو أنها نقدية . غير أن من الواجب ألا يسيء المرء فهم هذا اللفظ ، فهي ليست نقدية التنقيب عن العيوب والبحث عن الأخطاء ، ولكن الصحيح أن الفلسفة بمعنى أوسع



تأثير غير المسلمين بالثقافة

سعديا الفيومي وابن كونة اليهوديان



أستاذ: محمد حشيشة *

أشبه ذلك، وكل بنص. وينضم إلى الثاني ألا يشرك به، ولا يحلف باسمه كاذباً، ولا يوصف بالأوصاف الدنية وما مائل ذلك، وكل بنص. ويضاف إلى القسم الثالث استعمال الحق، والصدق، والعدل، والإنصاف، ومجانبة قتل الناطقين وتحريم الزنا والسرقة والمخاتلة والمؤاربة، وأن يحب المؤمن لأخيه كما يحب لنفسه، وكل من ينطوي مع هذه الأبواب وكل بنص. وكل فن من هذه مأمور به غرس في عقولنا استحسانه، وكل فن منها نهي عنه غرس في عقولنا استقباحه (فانظر جليا كيف أن مبدأ التحسين والتقبيح ظاهراً بوضوح في ما قاله .

وأما في أهمية العقل فيقول (إذا جاء نبي بنبوة وأمر الناس بأعمال غير حسنة وضارة بهم وبغيرهم عليهم أن يرفضوا كلامه ونبوته جملة وتفصيلاً، ويكذبوه ويعتبروه من الأنبياء الكاذبين، حتى ولو دعم كلامه ببراهين وآيات لأن العقل البشري يرفض الشر والضرر بالناس. لأن الله تعالى منحنا العقل لنستنير به ولنفرق بين الأمور الحسنة والأمور الشريرة). وهذا من العجب بمكان وما أشبهه بمبدأ التحسين والتقبيح العقليين . ثم يقول أيضاً (وسبب تصديقنا بموسى لم يكن الآيات المعجزات فقط، وإنما سبب تصديقنا به وبكل نبي أن يدعونا أولاً إلى ما

الإيمان والعمل . والإنسان عند سعديا في كتبه حر في أفعاله مختار لها فيما هو تحت إرادته . والإنسان في مراحل حياته يجد أمامه طريقين ليحدد من خلالهما أفعاله . الأول هو الطريق المستقيم والآخر هو طريق الشر . وهو مخير أن يسلك الطريق الصحيح . فمن يعمل خيراً فأجره في الآخرة عظيم، ومن يعمل شراً فهو معرض لعقاب الله في الآخرة . وعلى الإنسان أن يفكر بعقله ويتحمل نتيجة أعماله . وبالتالي يكون هناك معنى لحساب العبد على أعماله .

ويكون هناك معنى أيضاً للعدل الإلهي في هذا الحساب . فرفض مبدأ الجبر أمر جلي عند الفيومي ... وهذا عين كلام المعتزلة في مبدأ العدل الإلهي وما يتفرع عنه من حرية أفعال العباد وأنهم خالقون وفاعلون لأفعالهم فالله لا يظلمهم بذلك عند حسابهم الذي يكون موافقاً لهذه الأعمال . كما ركز الفيومي على قيمة العقل فأكد على أن العقل لا يتعارض مع الدين بأي حال من الأحوال لأن كلاهما من عند الله ويسرى أن العقل يسبق الوحي وهذا راجع بالاساس إلى مبدأ التحسين والتقبيح عند المعتزلة . فمن كتبه مثلاً التي تبين هذا الأمر بجلاء (المختار في الأمانات والاعتقادات) . فالذي يقرأ شيئاً منه يحسب أن كاتبه متكلم مسلم وربما لو قرأه قارئ من الجلد إلى الجلد لا يتفطن أن مسطره يهودي الديانة إلا بإشارات واضحة تدل على ذلك ولو انتفتت تلك الاشارات لعسر التفريق .

يقول مثلاً مقسماً الشرائع العقلية إلى ثلاثة فنون (هذه الثلاثة فنون هي وما انضم إليها القسم الأول من قسمي الشرائع . وينضم إلى الأول منها التذلل له، وعبادته، والقيام بين يديه وما

لا مناص من القول أن الثقافة الاسلامية بصفة عامة قد أثرت وخاصة في العصور الأولى من ازدهارها على ثلة من عشاق المعارف من مسلمين وغيرهم . فكان بعضهم يهودياً أو نصرانياً أو صابئياً ولكن ثقافته إسلامية بامتياز حتى أن المرء قد لا يستطيع تمييز ديانة أو نحلة صاحب الكتاب للتشابه العظيم بين ما سطرته يراعتة وما جادت به مقاطر أقلام المسلمين من الفلاسفة أو من أهل الكلام خاصة . ومن بين هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر سعديا الفيومي وابن كونة اليهوديان .

فأما الفيومي فهو حاخام مصري الأصل ويعده بعض النقاد من مؤسسي الأدب العربي اليهودي . ارتحل إلى العراق وعلا شأنه بين اليهود فيها حتى عينوه رئيساً لمدرسة سورا للدراسات اليهودية الذائعة الصيت ثم مدرسة بومباديثا وهي الفلوجة اليوم المعروفة آنذاك بأنها تملك مركز دراسات يهودية عظيم الشأن . وكان من الذين ترجموا التوراة إلى العربية . وإن كتب النقاد مشبعة بذكر تأثير الفيومي بالمدرسة الاسلامية الكلامية عند كتابته عن التوراة وعن العقائد اليهودية فاستخدم حجج وطريقة المعتزلة لإثبات وحدانية الله والنبوة . والعدل مبدأ هام في كتب الفيومي الكلامية العقيدية . فالله يحكم البشرية بالعدل . والناس عنده سواسية لا فرق بينهم البتة إلا بدرجات



فتة اسلامية ونحلهم منها

كشال وتأثرهما البالغ بمنهج المعتزلة

النقلية، على أن الإيمان بالله، واليوم الآخر، وعمل الصالحات؛ هو غاية الكمالات الإنسانية... الخ).

وللباحثة والمستشرقة الألمانية المرموقة سابين شميدكة كتاب عن ابن كمونة وكيفية تأثيره البالغ بالفكر الإعتزالي وتعتبر أن نظرة علماء الدين اليهود للفكر العقدي للمعتزلة هي أمر مذهل في تاريخ حركة المعتزلة، "فبخلاف المسيحية أظهرت اليهودية تقبلاً للأفكار العقدية الإسلامية الأساسية (مثل الوجهة الإسلامية - التوحيد - للاعتقاد بوجود الله)، ولقد تبنى الكتاب اليهود من "الربانيون" و"القرأؤون" الوجهة المعتزلية بالتحديد بدرجات متفاوتة منذ القرن التاسع الميلادي حتى ظهرت ما سمته في بعض كتبها "المعتزلة اليهودية" مع القرن الحادي عشر وهو اليهود الذين تأثروا بشدة بفكر المعتزلة.

وتبين أن علماء اليهود قد وضعوا مؤلفات لهم مضافة إلى ما ورد إليهم من كتابات المعتزلة، كما أصدروا نسخاً من كتب المعتزلة المسلمين، منقولة إلى العبرية. ولشميدكة كتاب كامل خاص بابن كمونة وكيفية تأثيره بالثقافة الإسلامية والإعتزالية لمن أراد الرجوع إليه والتحقيق فيه

هذه نبذة موجزة عن علمين من أعلام اليهود الذين عاشوا مع المسلمين في جو من التسامح حتى تأثر جمع منهم شديد التأثير بالبيئة الإسلامية وثقافتها لا سيما المعتزلة فظهرت جلية في كتبهم. فمن المعلوم تاريخياً أنه بخلاف المسيحيين فإن بعض أخبار اليهود لم يخفوا شغفهم بعلم الكلام الإسلامي خاصة وفق منهج المعتزلة..

* باحث ومفكر

الثلاث (اليهودية والمسيحية والإسلام) ويبدأ بفصل تمهيدي عن النبوة بشكل عام، ثم يتبعه بفصول عن النبوة في الديانات الثلاث اتسمت عند أغلب النقاد بالموضوعية.

كما يظهر في الكتاب تعاطف ابن كمونة مع الاتجاهات العقلانية (مقابل الاتجاهات الصوفية والإشراقية). ويرى البعض أن مادة الكتاب في معظمها اقتباسات من كتابات ابن سينا والغزالي وموسى بن ميمون دون ذكر مصدر لذلك. وقد نسب البعض لابن كمونة كتاب إفحام اليهود مع ادعاء أنه أسلم في آخر حياته وهو خلط بين ابن كمونة والسموأل.. فالأخير هو الذي أسلم وألف الإفحام.

ويُعدّ الجديد في الحكمة أحد أهم المؤلفات الفلسفية (ذات الطابع الديني) في القرن السابع الهجري. ومع أن مؤلفه يهودي الديانة، إلا أن الكتاب يحمل طابع الثقافة الإسلامية الأصيلة. فهو مكتوب بلغة عربية فصيحة، ويعالج القضايا نفسها التي عالجها المسلمون آنذاك مستخدماً مصطلحاتهم وتقسيمهم للقضايا. بل إن القارئ ليعجب من العبارات التي يستعملها والتي تعكس طابع الثقافة الإسلامية التي كان المسلمون يبدأون بها مؤلفاتهم والتي تدل على تعظيم الله وتنزيهه.

يقول ابن كمونة في مقدمة الجديد في الحكمة (أحمد الله تعالى حمداً يُقرب إلى جنابه الكريم، ويوجب المزيد من فضله وإحسانه؛ وأستغفره استغفاراً يؤمن من عقابه الأليم، ويخلد في الفردوس الأعلى من جنابه؛ وأسأله الهداية إلى صراطه المستقيم، بإلهام الحق وإنارة برهانه (لاحظ السجع التبادلي المركب بين العبارات. وبعد، فقد أتفق أرباب العقائد العقلية، والديانات

هو جائز، فإذا سمعنا دعوته ورأيها جائزة طالبناه بالبراهين عليها، فإذا أقامها آمنا به. وإن سمعنا دعوته من أولها غير جائزة لم نطلب منه براهين إذ لا برهان على ممتنع... إن قال لنا «ربي يؤمركم أن تصوموا اليوم» التمسنا منه علامة الرسالة، فإذا أَرانها قبلنا وصمنا. وإن قال «إن ربي يؤمركم بالزنا والسرقة» أو «يخبركم بأنه يأتي بالطوفان اماء»، أو «يعرفكم بأنه خلق السماء والأرض في سنة بلا تأويل» لم نلتمس منه علامة، إذ دعانا إلى ما لا يجوز عقلاً أو خيراً (صحيح).

فيظهر جلياً كالشمس في كبد السماء التأثر البالغ بالثقافة الإسلامية وعلم الكلام الإسلامي خاصة عند المعتزلة.

وأما الشخصية الثانية: والتي تأثرت بعلم الكلام الإسلامي فليست غير ابن كمونة وهو سعد بن منصور الاسرائيلي. وقد طارت شهرته بكتابه الجديد في الحكمة وهو الكتاب الذي نال اهتماماً خاصاً من المسلمين وأعضاء الجماعات اليهودية، مع أن لابن كمونة مؤلفات أخرى مثل التذكرة في الكيمياء وشرح كتاب الإشارات والتنبيهات لابن سينا، وشرح كتاب التلوينات العرشية للسهروردي، وتنقيح الأبحاث في الملل الثلاث. فالكتب الأولى في حكم المفقود، وأما الأخير أي تنقيح الأبحاث فيتناول النقاش الدائر بين أتباع الديانات



الشيخ شلتوت.. إمام الوسطية ورائد التقريب

فكرة دار التقريب ما هي إلا أحد ثمار تيار التجديد العام والتقريب بين المذاهب الذي خاض غماره الشيخ المراغي، وقد أتيح للشيخ شلتوت في ذلك الوقت أن يرفع راية التقريب السني- الشيعي؛ فقد كان المناخ قد استعدّ وتهيأ لذلك بعد تبادل الزيارات بين عدد من مثقفي مصر وعلمائها وبين آيات النجف الأشرف، وثناء علماء السنة عليهم وإعجابهم بالحوزات العلمية؛ لما يُدرّس فيها من علوم عقلية بجانب العلوم النظرية، ولم يقتصر الأمر على زيارة العلماء وحسب، بل زارها من مفكرين وأدباء كبار أمثال: أحمد أمين، وزكي مبارك.. وسارت مؤلفات كثيرة بأقلام أهل السنة تتحدث عن الفقه الجعفري كالذي كتبه الشيخ "محمد أبو زهرة" والشيخ "محمد المدني"، رفقاء الشيخ شلتوت في التقريب.



أستاذ : طاهر زيد *

ولما سأل عن التعبد بمذهب الشيعة الإمامية، أجاب قائلاً:
«إن مذهب الجعفرية المعروف بمذهب الشيعة الإمامية الاثنا عشرية مذهب يجوز التعبد به شرعاً كسائر مذاهب أهل السنة. فيتبني للمسلمين أن يعرفوا ذلك وأن يتخلصوا من العصبية بغير الحق لمذاهب معينة».

فسارت هذه الفتوى في الأفاق وانتشرت في العالم الإسلامي المتوتر الذي يأكل في ظهره الشقاق والفرق، ولقيت صدىً وتأييد كبير لدى كثير من حاملي لواء العلم داخل الدائرة السنية أو الشيعية، فكتب إليه بعدها الشيخ "أحمد عارف الزيني" صاحب "مجلة العرفان" قائلاً: «فأنا باسم علماء الشيعة جميعاً في لبنان وسوريا والعراق وإيران، أمد يدي مصافحاً وأفتح قلبي وصدري داعياً ومؤيداً، وأعدكم أن أعمل في مجلتي، وبنفوذ الديني والدنيوي للوصول بكافة الطرق إلى ما تصبو إليه نفسك ونفسنا من العودة بالمسلمين جميعاً إلى جوهر الدين وتعاليمه السامية، إلى كتاب الله وسنة رسوله لا فرق بين سني وشيعي».

وكان عوام المتدينين في بعض الأوقات يشيعون بين الناس -كما هو الحال الآن أيضاً- أن ما صدر عن شيخ الأزهر شلتوت من فتوى يعتبر من قبيل الضلال، وكان الشيخ "محمد الغزالي" من المعجبين بفكر الشيخ شلتوت، وذكر في كتاب له:
جاءني رجل من العوام مغضباً يتساءل: كيف أصدر شيخ الأزهر-يعني الشيخ شلتوت- فتواه بأن الشيعة مذهب إسلامي كسائر المذاهب المعروفة؟!
فقلت للرجل: ماذا تعرف عن الشيعة؟
فسكت قليلاً ثم أجاب: ناس على غير ديننا!!

واليوم آل الأمر إلى إغلاق دار التقريب، وبمجرد ذهاب أحد علماء الأزهر (د. أحمد كريمة) إلى إيران، تم التحقيق معه، بل ورميه بأبشع التهم، وأصبح التوجه العام لدى أغلب المثترعين من الأزهريين الرفض العام للتقريب بين السنة والشيعة، وهو المشروع الأكبر الذي يقضي على الخلاف والصراع الدائر، بل وأصبح التوجه العام هو الانجرار مع المزاج الوهابي في العداء الشيعي ولو ضمنيًا.

هذا ما آل إليه الأمر وأصبحت نسمع كثيراً بعض الكلمات التي تزيد من الشقاق مثل: "الشيعة أخطر علينا من اليهود"، "الصوفية مدخل الشيعة"، "احذروا التمدد الشيعي" وهكذا. ولو يعلموا فائدة التقريب في إنهاء الصراع القائم لما تحوه جانباً، ولو وعوا كلمات الشيخ شلتوت عن التقريب، لما استبدلوها بغيرها

* باحث ومفكر

في إطار محاولات التقريب بين المذاهب المتعددة التي دعا إليها أكثر مفكري ودعاة الإصلاح في العالم، سجلت التجربة الرائدة للإمام محمود شلتوت شيخ الأزهر (1893م: 1963م) انتشار وصدى واسع في العالم الإسلامي بأكمله.
تولى الشيخ شلتوت مشيخة الأزهر 1958م. ولمدة 5 سنوات، خاض فيها غمار الإصلاح على جميع الأصعدة، حتى استحق بجدارة أن يكون أول حامل للقب "الإمام الأكبر"، وسعى الشيخ شلتوت إلى محاولة التقريب بين مذاهب المسلمين، فخاض غمار التأصيل والتفريع لأغلب المسائل الشائكة فيها وخاصة لدى (السنة، والشيعة).

الشيخ شلتوت.. رائد التقريب بين المذاهب

كثيراً ممن نادوا بالتقريب، اقتصر دعوته على التنظير دون التطرق إلى الواقع الذي يمتلأ بالآزمات، إلا أن الشيخ شلتوت موسوعيته الفكرية، ولاتفاحه على الآخر استطاع أن يتخذ الخطوات الإيجابية لمشروعه الفكري.

عاش الشيخ شلتوت يحمل هم قضية كبرى وهي "قضية الإصلاح" وخاصة على المستوى التشريعي فكانت دعوته التي لم ينفك يدعو إليها دائماً متمثلة في بعض الأمور، وهي: ذم التقليد والخروج بالفقه عن مرحلة اتباع المذاهب، وما يستتبع ذلك من انغلاق روحي وعقلي.

محاكاة الفقه الإسلامي للقوانين، ومحاولة البحث في المآلات والمقاصد، دون النظر في الجزئيات التي تدعو إلى الإنفلاق على الذات والعجز عن مسايرة الواقع المتغير، كما ذكر ذلك في أبحاثه "المسؤولية المدنية" و "المسؤولية الجنائية"، التي تقدم بهما إلى مؤتمر "لاهاي" للقانون المقارن الذي عقد سنة 1937م.

وفي طريقه لنشر روح التعايش والتقارب بين المذاهب المتعددة واجه الشيخ شلتوت موجة عارمة من المحاربة المتمثلة في انتصار كل صاحب مذهب إلى مذهبه وفكره، فنادى بأعلى صوته قائلاً: «إن المتأخرين حينما تحكمت فيهم روح الخلاف، وملكهم العصبية المذهبية، راحوا يضعون من القوانين ما يمنع الناس من الخروج عن مذاهبهم، وانتقلت المذاهب بهذا الوضع عن أن تكون أفعالاً يصح أن تناقش فتد وتقبل، إلى التزامات دينية لا يجوز لمن نشأ فيها أن يخالفها أو يعتنق غيرها».

عمل الشيخ محمود شلتوت على توحيد كلمة المسلمين ولم شملهم والقضاء على الخلافات بين المذاهب بإدخال دراسة المذاهب في الأزهر، والتقريب بين المذاهب، وهي القضية الكبرى التي عاش لها بقية حياته.

وفي محاولاته التجديدية تطرق للحديث عن مسائل كثيرة مما كثر فيها الخلاف وتفرق من أجلها الكلمة ك(تحديد التسل، وفوائد البنوك، وختان الإناث، وغيرها) وأشهر فتاويه على الإطلاق هي "فتوى جواز التعبد بمذهب الشيعة الاثني عشرية"، وهي الفتوى التي حملت الكثير على انتقاد الشيخ والنيل منه، ولم يقتصر الأمر على الفتوى وهي الجانب النظري لفكرة التقريب بين السنة والشيعة، بل أنشأ ما عرف بإدار التقريب بين السنة والشيعة.

